השפעות אסלאמיות על
הפולחן היהודי

מאת

נפתלי וידר

השפעות אסלאמיות על הפולחן היהודי

מאת

נפתלי וידר

הוצאת „ספרית-מזרח ומערב"
אוקספורד תש"ז

A

דפוס י. נרודיצקי ובניו לונדון

התוכן:

מחקר זה הופיע בפעם הראשונה ב„מלילה" ב׳ (ספרי האוניברסיטה של מנצ׳סטר, תש"ו). כשהבטחתי לעורכי ה„מלילה" לתרום לבמתם מ א מ ר על הנושא שלפנינו, לא ידעתי שבהמשך עבודתי יתרבה החומר במדה החורגת ממסגרת מ א מ ר והמצדיקה את פרסומו בצורת ספר. אולם כדי לעמוד בדבורי לא נמנעתי מלפרסמו תחלה בקובץ הנזכר.

כעת אני מוסרו לקורא בצורת ספר, בצרוף מפתח. עצם המחקר מתפרסם כאן בלי תוספת ומגרעת, מלבד אי־אלו תיקוני־טעות קלים שהוכנסו במקומות מועטים.

הדפסת ה„מלילה" נמשכה יותר משנתים. בינתים עלה בידי לאסוף חומר נוסף לנושאנו ואני מקוה לפרסמו אי"ה בהזדמנות אחרת.

ג. ז.

לזכר
נשמות אמי מורתי ואחיי
ואחיותי שנהרגו על
קידוש השם
ת.נ.צ.ב.ה.

השפעות אסלאמיות על הפולחן היהודי

נפתלי וידר

מנוי וגמור הוא שגדולה ומכרעת היתה השפעת היהדות על צמיחת האסלאם והתפתחותו: יסודותיה של דת זו ממקור ישראל חוצבו, וכמה וכמה מאמונותיה ודעותיה, חוקית ומנהגי הפולחן שלה על קרקע היהדות צמחו וטבועים הם בחותמה.

מאידך גיסא, ידוע הוא שגם היהדות הושפעה השפעה מרובה מן הסביבה המוסלמית. הזרמים הרוחניים שניחשלו אותה סביבה במשך מאות שנים גרמו תסיסה אף בחיי הרוח של היהודים בארצות ערב. השאלות הדתיות שנסרו באסכולות המוסלמיות חדרו לבית מדרשם של חכמי ישראל. בראש וראשונה גדלה אותה השפעה בתחומי המחשבה הדתית והעיון הפילוסופי. הוגי הדעות היהודים בימי הביניים נזקקו לפתרונן של בעיות דתיות־פילוסופיות שהעמדו לוכוח ולדיון על־ידי חלוקי־הדעות שנתקיימו בהן בין הסיעות המוסלמיות השונות.

ומבחינה פורמלית: היהודים סגלו לעצמם את השיטות המדעיות של הערבים במקצועות הדת, המוסר, הדקדוק ופרשנות המקרא. ואפילו בשטח ההלכה: ה„משנה תורה", המפליאנו בבנייתו ובארדיכליותו, אינו אלא סדור החומר ההלכי הענקי על פי שיטתם של חכמי ה פ ק ה המוסלמים (1). ולא זו בלבד. גדולי ההלכה לא נמנעו מלהשתמש בחיבוריהם במושגים ובמונחים הלקוחים מעולם האסלאם ומהתאולוגיה האסלאמית. ועד כמה מוצנעת היא אותה השפעה אפילו בדברים בלתי צפויים כלל — יעיד פרט מאלף אחד: אותה פורמולה „יורנו רבנו ושכרו כפול מן השמים", שלותה במרוצת מאות שנים את השאלות שנערכו אל הגאונים והבאים אחריהם — מוצאה אף היא מן החוץ (2).

כל זה הוא בבחינת הלכה פסוקה. אולם מה שעדיין לא נחקר כראוי ועודנו טעון למוד הוא התופעה שהשפעת האסלאם הלכה וחדרה גם לתוך ה ע ש י י ה הדתית, לתוך הפולחן הדתי, כפי שהתבטא במנהגי התפלה ובית הכנסת. חזיון

---

(1) עיין גולדציהר Z.D.M.G. XXXV, 774-775.

(2) גולדציהר שם LII, 645.

זה יש בו משום חידוש־יתר. שכן מסביב לתחום ה מ ע ש ה הדתי העלתה היהדות מעולם חומה גבוהה כדי למנוע בעד חדירת רוחות מבחוץ; כל עיקרן של מצוות התורה „לא תלכו בחקות הגוי" „ובחקתיהם לא תלכו" לא בא אלא לשמש תריס בפני השפעות זרות. ידוע הוא שבכל זאת לא נקתה היהדות מהן. וביחס לדת הערבים, כאן הצטרפו גורמים שונים שהכשירו את הלבבות ביותר לקבלת השפעתה: אחוות הגזע והלשון, קרבת האופי, ובראש וראשונה אמונת היחוד הטהורה, שאותה דת מצטיינת בה. דבר זה הוא שהביא כמה מן הגאונים לידי כך שהוציאו את המוסלמים מכלל שאר האומות בנוגע לחוקים המיוחדים החלים עליהן לפי דין התלמוד (3). ויצא בשיטתם גם הרמב"ם: דת האסלאם לבד לא נחשבה בעיניו כעבודה זרה (4), בעוד שאת הנצרות דן כאלילית לכל דבר (5). ור' אברהם בנו עוד הרחיק ללכת ממנו. בא והוציא את המוסלמים מכלל „בחקתיהם לא תלכו" והורה שהמחקה את מנהגיהם אינו עובר על לאו זה (6). אין כל ספק שהיה בו ביחס ותרני זה משום פתיחת פתח יותר מחודד של מחט להשפעת הסביבה הנכרית על הנוהג היהודי.

מתוך הדוגמאות שנדון בהן נראה, שהשפעה זו באה לידי גילוי בעיקר בשתי דרכים. ראשית, בקליטת מנהגים פולחניים שאין להם יסוד במסורת

---

(3) השוה וויס, „שרידים מהגניזה" בספר היובל לבית מדרש לרבנים בבודפסט עמ' צ"ה; שמחה אסף, תשובות הגאונים ב„מדעי היהדות", ספר ב' עמ' 68, הערה 6. ועיין תשה"ג שע"צ ג', ו', כ"ח.

(4) עיין ה' מאכלות אסורות פי"א ה"ז; תשובות הרמב"ם סי' שס"ט (מהד' פריימן עמ' 335) ועיין במקורות שציין פריימן שם בהערה 14. והשוה גם סי' שפ"ב.—עמדה זו כלפי האסלאם הביאה בימי הרדב"ז למסקנות קיצוניות ביותר. רווחה הדעה שהכלל „יהרג ואל יעבור" אין כוחו יפה לגבי דת זו ומי „שאונסים אותו לחזור לדת ישמעאל" אינו חייב „למסור נפשו עליה" „כיון שהישמעאלים אינם עובדים ע"ז אדרבה מיחדים את ה' יחוד שאין בו דופי". הרדב"ז (סי' צ"ב) התקומם נגד דעה זו ואת תשובתו הוא פותח בדברים אלו: „ראיתי להרחיב לך את הדיבור בזה לפי ש ר א י ת י ה ד ו ר פ ר ו ץ מרובה על העומד ו מ ו ר י ם ה ת ר ב ד ב ר ואין להם על מה שיסמוכו".

(5) הל' עכו"ם פ"ט ה"ג: הנוצרים עובדי עבודה זרה הן ויום ראשון יום אידם הוא לפיכך אסור [לשאת] ולתת עמהם בא"י יום חמישי ויום ששי שבכל שבת ושבת ואין צריך לומר יום ראשון עצמו שהוא אסור בכל מקום וכן נוהגים עמהם בכל אידיהן [לפי כ"י א"פ מס' 577, שהוגה מכתב ידו של הרמב"ם (עיין על זה אסף ב„קרית ספר" תש"א, קנ"ב). ובדפוסים נשמטה הלכה זו מפני הצנזורה ונמצאת רק בדפוס רומא (?) לפני 1480. ובדפוס קושטא 1509 החליפו את המלה „נוצרים" ב„אדומים"].

(6) השוה את הפסקה מחבורו כפאיה אלעאבדין שנדפסה ע"י ש. אפנשטיין, Abraham Maimuni, sein Leben u. seine Schriften (תולדות הראב"ם) Jahresbericht des Rabbinerseminars, Berlin 1912-13, 17, note 1.

הישראלית, ושנית בהחזרת מנהגים קדומים ליושנם, שבתוקף סבות מסויימות נשתקעו אצלנו. וכאן יש להצביע במיוחד על תופעה מענינת אחת: מנהגים שהוזנחו מתוך כוונה של התבדלות והתרחקות מן הנצרות הוחזרו לרשות היהדות בהשפעת האסלאם. *

* אין מגמת מחקר ז ה למצות את הנושא ולהקיפו מכל צדדיו, אלא לפתוח בחקירתו. ו„עוד חזון למועד", אי"ה.

ז. טהרת הרגלים לתפלה

א.

אותה הלכה שב„משנה תורה" (7) המהייבת טהרת הרגלים לפני תפלת שחרית היתה בעיני הראב"ד כחידה סתומה שלא ידע לה שחר: „לא ידעתי רגליו למה"?! בדברים אלו לא לחלוק על הרמב"ם יצא, אלא לתמוה בא: דין זה מנין לו? מהו שרשו ומקורו?

ומשיגו השני של הרמב"ם, וגם הוא בן פרובנציא, רבי משה הכהן מלוניל, בהשגותיו שעדיין גנוזות הן בכתב־יד (8), עומד גם הוא בתהיה לפני הלכה זו: „צריך עיון מאין הוציא זה שיהא צריך לרחוץ ידיו [ורגליו] (9)?" ונלאו מפרשי הרמב"ם להסיר את המסך מעל הלכה זו ולגלות את מקורה. ומאלפת היא העובדה, שמה שהעלו בידיהם אחרי צלילה בים התלמוד הוא מאמר תלמודי אחד ויחיד, והפירוש שניתן לו על ידיהם אינו יכול לעמוד בפני הבקורת (10).

וכשנתקל ר' עזריאל הילדסהיימר, שדברי הרמב"ם האמורים נעלמו ממנו,

---

(7) עיין להלן עמוד 12

(8) כתב־יד אוכספורד מס' (לפי רשימת נייבאואר) 617 דף כ"ד ב'—כ"ה א'. וההמשך לפסוק המובא למעלה הוא: ובהיה קורא (י"ד ב') גרסינן הרוצה לקבל מלכות שמים שלימה יפנה ויטול את ידיו ועליו הכתוב אומר ארחץ בנקיון כפי אלמא דאינו צריך אלא רחיצת ידיו ויש או' משום כל פעל ה' למענהו כדמשמע במסכת שבת (נ' א'). ר' שם טוב בן אברהם אבן גאון, בעל „מגדול עוז", סבר שהוא היה הראשון שהציע ברייתא זו בשבת כמקור לדברי הרמב"ם, שהרי כתב: „ואני תלמידו מצאתי אותו שנוי בברייתא". מכ"י המובא כאן אנו למדים שכבר קדמוהו אחרים בזה. ועיין לפנינו הערה 10.

(9) מלת „ורגליו" נשמטה בכ"י בטעות סופר.

(10) הכוונה לברייתא סתמית (עיין הערה 8): רוחץ אדם פניו ידיו ורגליו בכל יום בשביל קונו שנ' כל פעל ה' למענהו (משלי ט"ז 4). אין כל ספק שהמדובר בה הוא ברחיצה פיזית לשם נקיון, ולא בטהרה פולחנית כהכנה לתפלה. והרעיון הצפון בה הוא שחייב אדם להקפיד על נקיון גופו, חובה הנובעת מהעובדה שהוא יציר כפיו של המקום (בשביל קונו). והברייתא מבססת את דבריה על „כל פעל ה' למענהו", כלומר שהתכלית שלמענה ברא ה' את היצורים היא — כבודו. וכן פירש רש"י: „בשביל קונו" לכבוד קונו, שיש בזה כבוד לבורא שבריותיו שנבראו

בגרסה אחת ב„הלכות גדולות" (11) השונה מהנוסח התלמודי המקובל (12): הרוצה לקבל עליו עול מלכות שמים שלמה יפנה ויטול ידיו ו ר ג ל י ו וכו׳— לא ידע הסבר אחר למלה נוספת זו, „ורגליו", אלא שהיא ט ע ו ת סופר, וכנמוק לדעתו הוא קורא בתמהון (13): דמה ענין רגליו אצל ק"ש?!

ולפני שנים מספר כשמצא יעקב מאן באחד מקטעי הגניזה מ„ספר המעשים לבני ארץ ישראל", שנתפרסם על ידו, את החיוב של רחיצת הרגלים, העיר שלא מצא סמוכים לזה במקור אחר (14). ושאול ליברמן (15) שאמנם מצא סמוכים לכך בגרסת „הלכות גדולות" הנזכרת, ראה צורך לעצמו להוציא מלת ר ג ל י ו שבשני המקומות מידי משמעותה הפשוטה ונתנה ענין לחילוק ט"ו שבחילוקים שבין אנשי המזרח ובן בני א"י (16). ודוחק זה הביאו לידי דוחק עוד יותר גדול. מתוך שמצא שאף רב האי גאון (17) מדבר על רחיצת ידים ורגלים, ומדבריו יוצא מפורש שלרגלים ממש התכוון, נאלץ ליברמן להניח שבפירושה של מלה זו נתקיימו חילוקי־דעות בין בבל ובין א"י, שבבבל פרשו רגליו ממש, ובא"י בדרך העברה!

ב.

מבוכה זו נגרמה מצד אחד על־ידי העובדה שאין למנהג הנידון יסוד בהלכה התלמודית, כמו שיבואר עוד, ומצד שני ע"י מעוט מקורות בדבר קיומו בין יהודי ארצות המזרח. המקורות הניתנים בזה מעידים שמדת התפשטותו של אותו מנהג גדולה היתה והקיפה כמעט את כל ארצות האסלאם.

א) ספר המעשים לבני ארץ ישראל (18).

ב) רב נטרונאי גאון סורא ב„מאה ברכות" שלו (19): וששאלתם לפרש לכם מה הן מאה ברכות. כך הן . . . והלכה היא כיון שניגער אדם משנתו אסור לברך אפילו ברכה אחת עד שירחוץ ידיו [לקיים מה שנ׳] הכון לקראת

בצלמו ת ר א י נ ה נ א ו ת. וכן המאירי: . . . להתראות נאה ב י ן ה ב ר י ו ת שלא יתגנה עליהם ויתחלל ש"ש על ידו לפחיתותו והוא שאמרו רוחץ אדם וכו׳ כלומר שהכל ברא לכבודו. ועיין „כסף משנה" הל׳ תפלה פ"ד ה"ג. והשוה את פולמוס קרויס—דלמן ב־ Z.D.P.V. 37, (1914), 273; 38 (1915) 68.

(11) מהדורת הילדסהיימר עמוד 35. ובדפוס ורשא (א׳ טור ד׳) הגרסא כלפנינו.

(12) ברכות י"ד ב׳.

(13) שם הערה י"ד.

(14) „תרביץ" שנה א׳, ספר ג׳ עמ׳ 7.

(15) „תשלום התוספתא" עמ׳ 48. וכבר הלך בעקבותיו גם מרדכי מרגליות, החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל (ירושלים תרצ"ט) עמוד 123.

(16) השוה מרגליות שם.

(17) השוה להלן עמוד 11.

(18) עיין להלן הערה 45.

(19) עיין ל. גינצבורג, גיאוניקא II, 114 (=אוצה"ג ברכות סי׳ שס"ט).

אלהיך ישראל (20). לפיכך כיון שעומד אדם משנתו ניפנה ומתקן עצמו ונוטל ידיו ופניו ורגליו ומברך על הסדר . . .

ג) דברי נטרונאי אלו הועתקו על־ידי ממלא מקומו רב עמרם גאון ב„סדר" שלו (21): כך השיב רב נטרונאי בר' הילאי ריש מתיבתא דמתא מחסיא לבני קהל אליסאנה על ידי מר רב יוסף מאור עינינו, לברך כל אחת ואחת בשעתה אי אפשר מפני טנופת ידים העסקניות העשויות למשמש, אלא כשניעור משנתו רוחץ פניו ידיו ורגליו כהוגן לקיים מה שנאמר הכון לקראת אלהיך ישראל.

ד) סדור רב סעדיה גאון, ועל זה נייחד את הדבור להלן (22).

ה) רב האי גאון: והנכנס לבית הכסא [ביוהכ"פ] להשתין מים רוחץ ידיו ורגליו כבהול אף־על־פי שאינו מלוכלך (23).

ו) שלמה בר נתן מסגלמסה (24): אעלם אן יגב עלי אלמומן פי בכרה כל יום אן לא יתצרף פי שי מן תצרפאתה אלא בעד קצא מא ילזמה מן פרץ' צלוה בכרה ודלך אנה אדא קאם מן פראשה יסתנגי תם יגסל וגהה וידיה ורגאליה ויברך אולא ברוך . . . על נטילת ידים. — ובעברית: דע שחובה על המאמין בכל יום בבוקר שלא יעסוק בעסק מעסקיו אלא אחרי שעשה מה שמוטל עליו ממצות תפלת שחרית והיא, כשיקום ממטתו יתנקה, אחר כך ירחץ פניו וידיו ורגליו ויברך תחלה ברוך . . . על נטילת ידים.

ז) הרמב"ם ב„משנה תורה" הלכות תפלה, פ"ד ה"ג: . . . במה דברים אמורים שאינו מטהר לתפלה אלא ידיו בלבד בשאר התפלות חוץ מתפלת שחרית, אבל שחרית רוחץ פניו ידיו ורגליו ואחר כך יתפלל.

---

(20) עמוס ד' 12.

(21) סדר רב עמרם גאון, דפוס ורשא א', א'; מהד' פרומקין ח"א, כ"ה א' בשינויים. דברי הגאון אלו מובאים בספריהם של חכמי ישראל בארצות הנוצריות: ספר הפרדס (דפוס ורשא סי' ה'; מהד' אהרנרייך עמ' שי"ח); מחזור ויטרי עמ' ג'; האשכול (מהד' אוירבך ח"א 6); אבודרהם, סדר תפלות חול; שבלי הלקט השלם עמ' א'. מהם (מח"ו ואבודרהם) מעתיקים את הדברים כמות שהם, מתוך העלמת עין מרחיצת הרגלים הנזכרת בהם. כי עיקר כוונתם הוא להביא את דברי הגאון על אי־האפשרות לברך את ברכות הפעולות כל אחת בשעתה מפני טומאת הידים. ומהם תפסו עמדה גם לגבי רחיצת הרגלים. בעל שבה"ל נקט דרך קצרה והשמיט לגמרי מלת „ורגליו". בעל „הפרדס" הכניס הערה מבארת לתוך דברי הגאון גופם: . . . „אלא כשניעור אדם משנתו ירחץ ידיו פניו ורגליו אם אינו נקי וטהור", כלומר רחיצת רגלים זו אינה טהרה פולחנית, דוגמת רחיצת הידים המחוייבת משום כך אף אם הידים נקיות הן בתכלית, אלא טהרה פיזית, הנחוצה רק במקרה שהרגלים מלוכלכות הן. בעל „האשכול": „ובמקומות שרגלים תמיד מכוסות לא צריך לרוחצם".

(22) להלן עמוד 19.

(23) עיין ש. אסף, מספרות הגאונים 176 (=אוצה"ג יומא 28).

(24) כתב יד אוכספורד מס' 896, ט' ע"ב.

ח) אברהם בן הרמב"ם ייחד את הדבור בשאלה זו בספרו „כפאיה אלעאבדין" ונעתיק את דבריו להלן (25).

ט) מבוא לסדור ארץ־ישראלי מן הגניזה (26): בקדוש ובמורא שני' ומקדשי תיראו (27) לפיכך התקינו הראשונים בכל חצירות בתי כנסיות כיורות שלמים חיים לקידוש ידים ורגלים. ואם היה אסתנס או חולה ואינו יכול לחלוץ והיה מתבונן בהליכתו אין מטריחין עליו שיחלוץ.

י) סעדיה אלעדני (28): וקאל בעד דאלך אצנע חוצא מן נחאס ומקעדה מן נחאס לאלגסל נבהנא רבנא גל ועז פי הדא עלי תנציף אלידין ואלרגלין קבל כל צלוה כמא כאן דאלך לאלכהנים קבל דכולהם אלי אלקדס וכדא יגב עלינא לא נתקדם לאלצלאה חתי נגסל ידינא ורגלינא מן כל עמל. — ובעברית: ואמר אחר זה, „ועשית כיור נחשת וכנו נחשת לרחצה" (29) הזהירנו השם הגדול והנשגב בזה על טהרת הידים והרגלים לפני כל תפלה. כמו שהיתה חובת הכהנים לפני כניסתם למקדש כך חובה עלינו שלא נתפלל עד שנרחץ ידינו רגלינו מכל עבודה.

יא) סדור (30) תימן: וענד אן יכרג מן בית אלמא כאן פי אלליל או אלנהאר (כשיצא מבית הכסא בין בלילה ובין ביום) יברך על נטילת ידים ויברך . . . אשר יצר . . . ומפליא לעשות וענד אן יגסל וגהה וידיה ורגליה (וכשירחץ פניו וידיו ורגליו) יברך . . . המעביר שנה מעיני ותנומה מעפעפי.

וכשנחלק מקורות אלו לפי ארצות מוצאם נמצא שטהרת הרגלים נהוגה היתה בארץ ישראל (ספר המעשים, מבוא לסדור א"י), בבבל (נטרונאי, עמרם, סעדיה והאי) באפריקה הדרומית (שלמה בר נתן מסגלמסה), במצרים (הרמב"ם ובנו), בעדן (סעדיה אלעדני) ובתימן (סדור תימן).

ג.

היש למנהג טהרת הרגלים לתפלה יסוד במסורת התלמודית? על שאלה זו יש לענות בשלילה. בדיקת המקורות התלמודיים הדנים בטהרה לפני התפלה מלמדתנו שההלכה דורשת טהרת הידים גרידא. ואלו הם:

א) ברייתא סתמית (ברכות י"ד ב'): החופר כוך למת בקבר פטור מק"ש ומן התפלה ומן התפילין ומכל מצות האמורות בתורה הגיע זמן ק"ש עולה ונוטל ידיו ומניח תפילין וקורא ק"ש ומתפלל.

---

(25) עמ' 21.

(26) כ"י אוכספורד מס' 2709, מ"ו א'. הקטע חסר בראשו ומתחיל: בקדוש ובמורא וכו'.

(27) ויקרא י"ט 30; כ"ו 2.

(28) בפירושו הערבי לשמות, כ"י א"פ מס' 285, ע"ו ב'.

(29) שמות ל' 18.

(30) כ"י א"פ מס' 2703, ו' ב'.

ב) שני מאמרי רבי יוחנן: וא״ר יוחנן הרוצה שיקבל עליו עול מלכות שמים שלמה יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין ויקרא ק״ש ויתפלל . . . א״ר חייא בר אבא א״ר יוחנן כל הנפנה ונוטל ידיו ומניח תפילין וקורא ק״ש ומתפלל מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן דכתיב (תהל׳ כ״ו ו׳) ארחץ בנקיון כפי ואסובבה מזבחך ה׳ (שם).

ג) רב משי ידיה וקרא ק״ש ואנח תפילין וצלי (שם י״ד ב׳).

ד) עדותו של רב חייא בר אשי: זמנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דרב ומקדים ומשי ידיה ומברך ומתני לן פרקין ומנח תפילין והדר קרי ק״ש (שם).

האמוראים המאוחרים הקדישו תשומת לב מיוחדת להתנהגותו של רב ודקדקו בפרטיה בנוגע למוקדם ומאוחר, אולם לא נתקשו כלל בהעדר רחיצת הרגלים. הרי שכך היה הנוהג המקובל גם ביניהם.

ברם, עוד מוטל עלינו לטפל בנוסחה זו שב„הלכות גדולות״ שהזכרנו, הגורסת במאמרי ר״י ידיו ו ר ג ל י ו . מובן, שאם תמצא נכונה (31), כל שיטתנו, שאין למנהג הנידון יסוד בתלמוד, תהא מופרכת מעיקרה. אולם ניתן להביא ראיה שנוסחה זו, שאינה מצויה לא בכתבי יד התלמוד ולא בספרי ראשונים (32), מחוסרת יסוד היא. ברור, עיקר סמכותה היא בזה שהיא היתה גירסתו של יהודאי גאון בעל „הלכות גדולות״. סמכות זו תתערער אם יעלה בידינו להוכיח שהגאון עצמו לא גרס אותה, אף שנמצאת כעת בספרו. ושבאמת כך הוא, תלמדנו העובדה שדברי הגאון עומדים בסתירה לה. באותו העמוד הוא מנסח במישרין את תנאי התפלה בדברים אלו: ומתבעי ליה לבר ישראל לנקויי נפשיה ולדכויי ידיה והדר מצלי שנ׳ ארחץ בנקיון כפי וכו׳. הרי שדורש הוא טהרת הידים גרידא. וכשתעיין תראה שדברי הגאון מבוססים הם על מאמרו השני של ר״י והוא שהיה לנגד עיניו כשניסחם, שכן הוא מסתייע בפסוק ארחץ בנקיון כ פ י.

ותוספת זו ו ר ג ל י ו הנמצאת בטופס של „הלכות גדולות״ שבידינו, ניתנת להתבאר בנקל ע״י התופעה השכיחה הרבה, ובמיוחד בשטח התפלה והברכות, שהמעתיקים הכניסו את המנהג שהיו רגילים לו אפילו לתוך טכסט התלמוד גופו. ובפרט כשדבר זה יכול היה להעשות בלי עקירת הדברים המקוריים ממקומם והחלפתם באחרים, רק ע״י תוספת להם, ובנידון שלפנינו תוספת של מלה א ח ת. ואין כאן ט ע ו ת סופר, אלא ת י ק ו ן סופר. אולם

---

(31) ש. הורוויץ, מו״ל של „מחזור ויטרי״ לא פקפק כלל בנכונותה של גרסא זו והוא מוצא בה פתרון לשאלת המקור לדעת הרמב״ם שנתחבטו בה המפרשים. לפי דעתו כך גרס גם הרמב״ם (מח״ו עמוד ג׳, הערה ט׳). ואף ר״ש ליברמן לא הטיל ספק בה ולדעתו „נשתמרה לנו בה״ג גירסא ארץ־ישראלית״. הוא הולך בזה לשיטתו שאין הכוונה לרגליו ממש (תשלום התוספתא, שם).

(32) עיין דקדוקי סופרים. וכך היא הגרסא גם בקטע־„גניזה״ בקמברידג׳ מספר T-S.F. 1(2)/116 ע״ב.

כברוב מקרים מעין אלה לא נהג ה„מתקן" עקביות ולא הכניס את „תיקונו" גם לתוך דברי הגאון הארמיים. ואם יש לה לאותה גרסה איזו חשיבות שהיא, הריהי בזה שהיא משקפת את הנוהג שהיה קיים בזמנו ובמקומו של המעתיק, ולא יותר.

נמצאנו למדים שכל המקומות התלמודיים עולים בד בבד: כולם דורשים רחיצת הידים גרידא. ושכך נהגו בישראל עוד בדורות קדומים, זמן רב קודם חורבן הבית, אנו למדים מתוך אגרת אריסטיאס (ש"ה-ש"ו) שמסופר בה על שבעים זקני ירושלים מתרגמי התורה ליונית שרחצו את ידיהם לפני תפלתם ועבודת תרגומם. ידיהם ולא רגליהם. וכן מעידה הסיבילה (ג׳תקצ"א-תקצ"ד): אבל הם נושאים את זרועותיהם הטהורות לשמים בהשכימם ממשכבם ומקדשים את י ד י ה ם במים . . . וכן נהגו הנוצרים הקדמונים (33).

הוה אומר: שבנידון זה קיימת התאמה בין הספרים החיצוניים מצד אחד ובין מקור תנאי, ראשוני אמוראי א"י (34) ובבל, רב ורבי יוחנן, ואמוראי בבל המאוחרים, מצד שני (35).

---

(33) טרטוליאן, על התפלה פרק י"א. מקורות אחרים עיין Smith Cheetham, Dict. of Christ. Ant. I 759. ורחיצת הרגלים הנזכרת אצל אבזביאוס (4, x, Eccl. Hist.) אינה מדברת ברחיצה פולחנית כהכנה לתפלה, אלא ברחיצה פ י ז י ת כדי שלא יכנס אל הכנסיה ברגלים מלוכלכות, כמו שנאמר שם בפירוש. ולכן אינו מזכיר כלל את רחיצת הידים.

(34) נוכח שני מאמריו המפורשים של ר"י אין שום כוח הוכחה לאותו ספור בירושלמי מגילה פ"ג ה"ג ע"ד אדם אחד שרחץ את רגליו בבית הכנסת של בית שאן. אין שום ראיה שרחיצה זו פולחנית היתה. האקלים בארצות המזרח, וביחוד בזמן שהרבו ללכת יחפים, גרם לזוהמת הרגלים ולהתלכלכותן. ומי שרגליו מלוכלכות בטיט ובצואה אסור לו להתפלל עד שירחצן. אולם רחיצה פולחנית הדרושה גם אם הרגלים נקיות הן, מנין? ועיין ההערה הקודמת.

(35) ואמנם החוקרים שעסקו בחקירת מקורות האסלאם לא מצאו סמוכים לרחיצת הרגלים במקורות היהדות התלמודית, והסתפקו להראות על ההתאמה שבין שתי הדתות בנוגע לחיוב הטהרה לתפלה (טהרת הידים) בכלל. עיין א. גייגר Was hat Muhammed von Judentum genommen? pp. 88-89; E. Mittwoch, Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets u. Kultus, Abh. der Preuss. Akad. d. Wiss., 1913, p. 14; A. J. Wensinck, Die Entstehung der Muslimischen Reinheitsgesetzgebung, Der Islam, V, (1914), p. 80; C. C. Torrey, The Jewish Foundations of Islam, p. 135. — גם מדברי הרשב"ץ בפולמוסו נגד האסלאם יוצא שאין לרחיצת הרגלים יסוד בנוהג היהודי. הוא רואה בדרישת מחמד, לטהר גם את הרגלים לתפלה, ת ו ס פ ת לטהרת היהודים, בכוונה „להבדיל בין תורתינו ותורותיו" (קשת ומגן, מהדורת שטיינשניידר ב„אוצר טוב", תרמ"א-ב׳, עמ׳ 14).

ד.

מנהג טהרת הרגלים לתפלה קליטת־חוץ הוא מן הפולחן האסלאמי. כשנשווה לנגד עינינו את החשיבות המופלגת שנתיחדה לה לטהרה לתפלה (וצ׳ו) באסלאם, תתבאר לנו העובדה שמנהג זה נתקבל ונתפשט הרבה בתפוצות ישראל שבמזרח. החשיבות המופרזת של הוצ׳ו באה לידי ביטוי נמרץ במסורת אחת שבחדית׳, תורה שבעל פה של האסלאם, שקשרה לו כתר מעין זה: „חצי האמונה" (36). ולא הרי טהרה זו כהרי הטהרה היהודית. בעוד שהאחרונה הסתפקה בנטילת הידים עד הפרק, כוללת הראשונה רחיצת הידים עד המרפק והרגלים עד הקרסוליים, הרטבת שער הראש, רחיצת הפנים, האזנים ואחוריהן, שטיפת הפה והנחיריים, ועוד (37). לנוכח הפרש עצום זה לא יכלו היהודים שלא להפגע פגיעה מעליבה מטהרתם היתרה של המוסלמים, שלא להרגיש הרגשה משפילה שנופלים הם במדה מרובה משכניהם בזריזותם בעבודת ה׳. ועל כרחם נשאו קל וחומר בעצמם: אם אומה זו, בני השפחה, כך, אנו, בני הגבירה, על אחת כמה (38). הבעה להרגשה זו אנו מוצאים אצל

---

(36) Wensinck, Handbook of Early Muhammedan Tradition, p. 258.

(37) תאור מפורט של הוצ׳ו נמצא אצל Lane, Manners and Customs, etc., (1871), עמודים 85־88.

(38) במצב מעין זה אפשרית היא, כמובן, גם תגובה הפוכה מחיקוי והסתגלות: השפלת מעשה הזולת וביטולו. ואמנם מצאנו גם כאן תגובה המקטינה את ערך הטהרה המוסלמית ומטילה בה דופי, מתוך הבלטת הטהרה האמתית שבבני ישראל מצטיינים בה. המדקדק יהודה אבן חיוג׳ קורא על המוסלמים את דברי הנביא (ישעי׳ ס״ו 17): „המתקדשים והמטהרים וכן אחר אחד בתוך" . . . „מנהג הישמעאלים לרחוץ עצמם אחרי אחת התיכותם (בגליון: ר״ל התכות המותירות בתוכם ורצונו שאחר כל צאתם לנקביהם רוחצים עצמם לנקותם מן הטנוף) בתוך והם אוכלים כל טומאה ומה תועיל טהרתם מבחוץ" (לפי נייבאואר Aus der Petersburger Bibliothek, 120). וכן יצחק טרוקי בספרו „חזוק האמונה" ח״א פ״ו, עמ׳ 54 (מהד׳ D. Deutsch): „רמז (המתקדשים והמטהרים) אל אומה ישמעאל שהם מראים עצמם קדושים וטהורים ברחיצת גופיהם כמה פעמים בכל יום ואוכלי׳ כל טומאה ומה תועיל להם טהרתם מבחוץ". ובפירוש (כ״י) לויקרא המיוחס ליפת הקראי: והמטהרים אלו הישמעאלים אשר יעשו רחיצת ידים ורגלים כמה פעמים בכל יום והכתוב לא זכר אותם לא קדושים ולא טהורים כמו ישראל, שאמר בהם כי עם קדוש אתה (Steinschneider, Polemische und Apologetische Literatur in arab. Sprache, etc., 329). ועיין גם פינסקר, ליקוטי קדמוניות (נספחים, עמ׳ 97): . . . „והמטהרים הם דת מחומט אשר דתם לטהר ה׳ פעמים ידיהם ורגליהם". וביחס לחמש התפלות שבאסלאם מונה המדקדק דוד בן אברהם אלפאסי את הישמעאלים המרימים קולם ה׳ פעמים ביום. (כתאב ג׳אמע אל־אלפאט׳, מהד׳ שלמה ל. סקוסס, עמוד LII).

המשורר-המקובל מנחם די לונזאנו המאיץ להזהר ברחיצת הרגלים בקריאתו: „ואל יהיו קדושים ממך ישמעאלים" (39):

ואחר כך רחץ טנוף נקבים	ומרק מקרה לילה בשרים
ואל יהיו קדושים ממך יש	מעאלים פוט ולוד והגרים
אשר הם ירחצו מים ידיהם	ורגליהם וראשם בשחרים
וצהרים ערבים וגם בלילות	בעת שלג וקרה ממזרים.

עוצם ההשפעה שיצאה מן הסביבה הזרה יתבלט עוד יותר לאור העובדות הבאות. שאלת הטהרה לפני כל התפלות בכלל, ורחיצת הרגלים במקרים מסויימים בפרט הוו סלע המחלוקת בין שתי הכתות הדתיות שבאסלאם, השיעיים, הקראים שבדת זו, והסונים, בעלי המסורת שבעל פה. הראשונים, בהסתמכם על מקרא מלא שבקוראן, דורשים את הוצ׳ו לפני כל אחת מחמש תפלות היום, והאחרונים מסתפקים ברחיצת הבוקר בשביל שאר כל התפלות, אם לא עשה בינתיים דבר המחייב לטהרה, כמו עשיית צרכים, שנה ועוד. ופולמוס חריף התחולל בעולם המוסלמי מסביב לשאלה זו, עד שמצד הסונים נעשה אפילו הנסיון לזייף את טכסט הקוראן כדי להתאימו אל שיטתם (40). ומחלוקת עוד יותר עזה התלקחה בשאלה אחרת. בתנאים המכבידים על רחיצת הרגלים מותר לפי ארבעת „המנהגים" (מד׳אהב) להרטיב את הנעלים במקומה (אלמסח עלי אלכ׳פין). השיעיים התנגדו להיתר זה. ומאלף הוא להריפות המחלוקת, שעמדו חכמי הסונה וקבעו את היתר הרטבת הנעלים לאחד מסימני האמונה, שמי שאינו מודה בו הריהו כופר (41).

שאלות פולחניות אלו שנסרו ברומו של העולם המוסלמי והפרידו אותו כתות כתות מוכרחות היו להשפיע על הנוהג היהודי, כדרך שהבעיות הדתיות-פילוסופיות שבאסכולות חכמי הערבים השפיעו על המחשבה הישראלית.

ועד כמה גברה אותה השפעה תעיד העובדה, שלא רק טהרת הרגלים בלבד, אלא אף יתר פרטי הוצ׳ו מצאו להם מחקים בקרב היהודים: רחיצת הזרועות ואחורי האזנים, הרטבת שער הראש והעלאת מים לתוך נחירי האף. תופעה זו, שר׳ אברהם בן הרמב"ם מעיד עליה (42), ראויה להדגשה מיוחדת, שכן היא מפיצה אור בהיר על תגבורת השפעת האסלאם על הנוהג היהודי.

ואף עמדתו של החכם הנזכר לחיקוי האמור יש בה כדי ללמדנו הרבה

(39) דרך החיים (ויניציאה שע"ח), צ"ג ב׳.

(40) עיין גולדציהר, Die Zahariten, 48; Wensinck, Die Entstehung, etc., 79-80.

(41) גולדציהר Vorlesungen über den Islam (הוצ׳ ב׳), 369.

(42) אפנשטיין, תולדות הראב"ם, עמ׳ 17 הערה 1. ותרגומו של החכם הנזכר (שם עמ׳ 16) טעון תיקון.

B

מבחינה זו. דעתו אמנם אינה נוחה הימנו, אולם הנמקתו מאלפת היא עד למאד: לא מצא דברים מגנים יותר נגד חיקוי זה שהיה בו משום העתקה שלמה של הטהרה המוסלמית לתוך התחום היהודי, אלא: שאין צורך בכך, מפני שדי לנו בחוקינו ובמנהגינו. וראה צורך לעצמו, כאלו לשמור על כבודם של המחקים, להוסיף בהדיא שאין בזה משום „חוקות הגוי" שכן הישמעאלים מאמינים באחדות הבורא (43).

מחמת העדר מקורות אין בידינו לדעת אם חיקוי שלם זה זכה להתפשטות גדולה או לא. מסתבר שנשאר בגדר „מנהג חיצוני" ולכן אין רישומו ניכר בספרותנו (44). מה שאין כן טהרת הרגלים, שרב סעדיה גאון והרמב"ם סמכו את ידיהם עליה. ע"י כך קבל מנהג בן־חוץ זה תוקף חוקי והכרה „רשמית" מצד שני גדולי היהדות שמצודת השפעתם היתה פרושה על כל יהודי ארצות המזרח. ודאי גרם לכך אף עתיקותו של אותו מנהג, שנתקבל כבר, לכל הפחות בארץ ישראל, בתחלת תקופת האסלאם (45), ובימי רב סעדיה, ובפרט בזמן הרמב"ם, כבר היתה לו מסורת ארוכה. ידע ידעו חכמים אלו שאין לו לאותו מנהג יסוד ושורש בתלמוד, אולם נשאו פנים לנוהג שנתאזרח בישראל וקבעוהו בחיבוריהם. דוגמה מענינת להלך מחשבה זה נמצא להלן ביחסו של הרמב"ם לטבילת בעל קרי (46). דעתו היא שלפי דין התלמוד בטלה טבילה זו, והוא קובע במפורש, שהיהודים בארצות ערביות שעודם מחזיקים בה, עושים כך בהשפעת הסביבה הנכרית — ובכל זאת הוא מעיד על עצמו שאף הוא גופו נוהג בטבילה זו משום שכך ראה מאבותיו. (47).

---

(43) עיין ההערה הקודמת.

(44) רק קראי דמשק חיקו מקצת פרטי הוצו (J.Q.R. חלק י"ח 512). וכדאי לציין שמשתמשים הם במונח האסלאמי הנזכר. ועל עמדת הקראים לרחיצת הרגלים עיין, ספר המצוות לענן (מהד' הרכבי) 25, 33, 36; גן־עדן, ע"א א'.

(45) על דבר זמן חיבורו של „ספר המעשים" נחלקו הדעות. בעוד שמגלי הקטעים לוין, מאן ואפשטיין סוברים שנתחבר בא"י בסוף ימי ביצנץ או בתחלת שלטון הערבים (תרביץ שנה א', ספר א' 79; ס"ב 33; ס"ג 1), הרי אפטוביצר מאחר הרבה את זמן כתיבתם של הקטעים הנזכרים (H.U.C.A. VIII—IX, 420). אין כל ספק שכבר עם גילויו של הקטע השני של מאן נתערערה בהרבה הדעה הראשונה, שהרי אותו קטע משתמש כבר בבבלי. כדי לקיים אותה דעה הוכרחו להניח שהקטע האמור אינו „אלא קיצור ועיבוד מס' המעשים, שהכניס בו גם ציטטים מן הבבלי ואולי גם מדברי גאוני בבל". והספק נתחזק עוד יותר כשגילה לוין קטע נוסף המשתמש גם הוא בבבלי ואף בתשובות הגאונים (שם שנה ב' 406). על כל פנים אין שום סבה להקדים את זמן חיבורם אפילו של הקטעים הראשונים עוד מלפני כבוש הערבים. ואמנם ר' לוי גינצבורג (פירושים וחידושים בירושלמי, מבוא פ"ט) נזהר יותר וכתב שנתחברו „בתחלת מלכות ישמעאל".

(46) עיין להלן עמ' 23־25.

(47) עיין להלן עמוד 25.

וכדאי להעיר עוד: תהליך הסתגלות זה שראינו בענין רחיצת הרגלים — כלומר שהיהודים קלטו מנהג פולחני שתפס מקום חשוב בדת שכניהם — יש למצוא לו מקביל מפתיע במשנתו של הרמב"ם (48) על התהוותם של חוקי טומאה וטהרה בישראל ב כ ל ל. לפי דעתו כל עיקרם מקורו בתחום האלילי והתורה צותה אותם כדי „ל ש א פ נ י ם ל מ נ ה ג ה מ פ ו ר ס ם" שהיה רווח בין הצאבא שיחסו לעניני טומאה ערך רב והחמירו בה חומרה יתרה.

ה.

מתוך הנחתנו, שרחיצת הרגלים לתפלה מקורה בהשפעה חיצונית, ניתן להסביר משום מה נקבעה, כמו שיבואר מיד, לתפלת שחרית בלבד. כמו כן יתחשפו לפנינו הנמוקים האמתיים שהשפיעו על בעלי הדעה המנוגדת הדורשים אותה רחיצה לפני כל תפלה ותפלה. חילוקי הדעות בנידון זה משתקפים באופן בולט בשינוי הנוסחאות שבסדור רב סעדיה גאון. לפי הנוסח הנדפס, היינו לפי כתב־יד **א**א, דרושה היא לפני כ ל תפלה, בעוד שלפי קטעי הגניזה רק לתפלת שחרית בלבד. לשם קביעת הנוסח המקורי אנו מעתיקים בזה את הנוסחאות השונות:

אא

אמא קבל כל צלוה לא בד מן גסל אלידין וחד דלך אלי אלזנדין ואלרגלין אלא אלכעבין מן אי צנעה עמליה בעד אלאסתנגא וגסל אלוגה עלי הדא אלתרתיב (49).

אלג

אמא קבל כל צלוה פלא בד מן גסל אלידין מן אי עמל או צנאעה עמלא וחד דלך אלי אלזנדין ואמא פי צלוה אלגדאה פגסל אלידין אלי אלזנדין ואלרגלין אלי אלכעבין בעד אלא־סתנגא ואלאסתנטאף וגסל . . . (51)

טשלה

אמא קבל כל צלוה פלא בד מן גסל אלידין מן אי עמל או צנאעה וחד . . ואמא פי צלוה אלגדאה פגסל אלידין אלי אלזנדין ואלרגלין אלי אלכעבין... ואלאסתנטאף . . . (50)

טשלז

אמא . . . פלא בד מן גסל אלידין מן אי עמל או צנעה עמלא וחד דלך אלי אלזנדין (ואמא פי צלוה אלגדאה פגסל אלידין אלי אלזנדין) ואלרגלין... ואלאסתנטאף . . . (50)

---

(48) מורה נבוכים ח"ג פמ"ז.

(49) סדור רב סעדיה גאון עמ' כ"ט שורות 1־5. ובתרגום עברי (שם): לפני כל תפלה מן ההכרח ליטול את הידים, היינו עד פרקי־הידים, ואת הרגלים עד הקרסוליים מאיזו מלאכת עבודה, אחרי הרחיצה מעשית הצרכים ורחיצת הפנים, בסדר זה.

(50) עיין שם בשינויי הנוסחאות.

(51) לפי קטע שלי, עיין מאמרי (באנגלית) י"ד קטעי־גניזה חדשים מסדורו של סעדיה, בקובץ Saadya Studies מנצ'סתר 1943, עמ' 277.

המסקנה הראשונה הנובעת מהשוואה זו היא שכל כתבי־יד הגניזה מסכימים לדבר אחד, לרבות טשלז. בו חסר אמנם הפסוק „ואמא—אלזנדין". הניתן לפנינו בסוגרים מרובעים, אך אין לפקפק כלל שנשמט בטעות סופר ע"י המלים הדומות (homoioteleuton). לשונו מוכיחה עליו ששייך הוא לסוג קטעי הגניזה האחרים. הרי שאלה האחרונים מאוחדים הם נגד כ"י אא. ורשאים אנו להשתמש בעובדה זו כהוכחה שנוסחתו אינה מקורית. וניתן לצרף לזה גם הוכחה פנימית. נוסחת אא אומרת: אמא קבל כל צלוה לא בד מן גסל אלידין... ואלרגלין מן צנעה עמליה בעד אלאסתנגא וגסל אלוגה. ערבוב דברים יש כאן. שכן במקרה של עשית צרכים הרחיצה הכרחית היא על כל פנים, בין אם עשה עבודה ובין לא עשה. הדברים „מן אי צנעה עמליה" אינם מתפרשים אלא לפי מקומם בקטעי הגניזה (52). נוסף לכך: מנוסחת אא יוצא שגם רחיצת הפנים נחוצה היא לפני כל תפלה, דבר שאין לו סמוכים בשום אחד מן המקורות שהבאנו למעלה (53).

ומכיון שנוסחת קטעי הגניזה היא המקורית, נמצא שדעתו של הגאון היא בהתאמה עם דעת הרמב"ם (54) ועם המנהג שהיה מקובל במצרים גם בימי ר' אברהם בנו (55).

ומתעוררת השאלה: משום מה נתיחדה טהרת הרגלים לתפלת שחרית בלבד? לו נבעה מלכתחלה מדמיון התפלה אל הקרבנות, הרי דמיון זה היה מחייב נהיגתה לפני כל תפלה. על כרחך אתה אומר: הגבלה זו מעידה על מקורו הזר של המנהג הנידון ומתפרשת על ידו. כאמור לעיל, דורשת המסורת האורטודוכסית שבאסלאם את הוצ'ו רק לתפלת הבוקר. וכשהשתוו היהודים אל המוסלמים לא הרחיקו ללכת מהם, בחינת „דיו לבא מן הדין להיות כנידון".

ואשר לכ"י אא, מותר להניח בודאות שידים „מתקנות" חלו בו. ואף ה„מתקנים" האלמונים הושפעו מן הסביבה הזרה. זולת העובדה שהשיעיים והטאהיריים מחייבים את הטהרה לפני כל תפלה, הרי גם לפי האורטודוכסים, אם גם אין ח י ו ב בה, רצויה היא ויש לה אופי של מעשה חסידות (מסתחב) (56). „המתקנים" הללו השתדלו שלא ליפול בזה משכניהם החסידים.

---

(52) היינו: לפני שאר התפלות נטילת הידים לבד הכרחית היא, וגם היא רק במקרה שעשה בהן מלאכה מאז רחיצת הבוקר. ובשחרית מחויבת היא, יחד עם רחיצת הרגלים והפנים, ב כ ל א ו פ ן, בין אם עבד עבודה, או לא. לא כן ביתר התפלות, שאם ידוע לו שלא עשה שום מלאכה נפטר ברחיצת הבוקר.

(53) עיין לעיל עמ' 11־13.

(54) השוה למעלה עמ' 12.

(55) להלן פרק ו'.

(56) עיין גולדציהר Die Zahariten שם.

ו.

בדעה חסידית זו נקט גם ר׳ אברהם בן הרמב״ם, שלהלן נמצאהו מנהיג תיקונים במנהגי התפלה בהתאם עם הפולחן האסלאמי. בספרו „כפאיה אלעאבדין״ הקדיש לשאלה שלפנינו כעין „נספח״ מיוחד. וכדאי לתת כאן את דבריו במלואם. כשמדבר הוא על רחיצת הידים הוא אומר (57):

„ומי שמתפלל בזולת רחיצת ידיו במים . . . לא יצא ידי חובתו בתפלתו ומחייבים אותו לחזור ולהתפלל. זה הוא הדין הכולל בכל תפלה. ובתפלת שחרית המליצו על רחיצת הפנים והרגלים עם הידים, אבל אין זה מן הצורך כמו בהידים״.

וב„נספח״ הוא כותב (58): ומה שהוא מן הצורך לצרף עוד ביאורו אל חיוב טהרת הרגלים הוא שאם גם יש הכרח אשר אין להפטר ממנו בטהרת הידים, אבל המעולה והמובחר הוא רחיצת הידים והרגלים ביחד לא בתפלת שחרית בלבד, כי אם בכל תפלה ותפלה. כי התפלות כנגד התמידים תקנון, ומפני שהתפלות עומדות במקום הקרבן והתורה אמרה ועשית כיור נחשת וגו׳ ורחצו׳ וגו׳ בבואם וגו׳ או בגשתם אל המזבח ורחצו מים ולא ימותו (שמות ל׳ י״ח־כ׳) מן הצורך הוא שישתדל בכל תפלה ותפלה ברחיצת ידים ורגלים ולא יחדל מלעשותה בלי הכרח. כי, אם נסתייע במאמר דוד: „ארחץ בנקיון כפי״ נסתייע גם בדברי הכתוב ורחצו וגו׳ כי יש בזה דמיון לעבודת בית המקדש. ומן הדברים אשר בהם היו מזדרזים מאד שם הוא מה שאמרו ז״ל (59): זה הכלל היה במקדש כל המיסך רגליו טעון טבילה וכל המטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים. והנה הם ז״ל לא היו מסתפקים בזכירת רחיצת ידים רק מסבה שאמרוה בפירוש שהידים עסקניות הן (60). ואין אני אומר כי מדרגת רחיצת הרגלים שוה למדרגת רחיצת ידים, כי היא הכרחית ולא תשלם עשיית המצוה זולתה לפי דעתם ז״ל, אבל רחיצת רגלים היא רק חיוב אשר אין לחדול מלעשותו בלי הכרח. וכבר המליצו בפירוש על רחיצת רגלים עם רחיצת הפנים בתפלת שחרית.

המעיין בדברים אלה יראה שתחלתם המלצה על הרחבת טהרת הרגלים לכל התפלות, וסופם סנגוריה על טהרה זו ב כ ל ל . חזיון זה, שר׳ אברהם בן הרמב״ם ראה הכרח לעצמו ללמד סנגוריה על מנהג ישן זה, מלמדנו שבימיו נתעוררה התנגדות אליו. ולא נטעה אם נניח שזו יצאה מקרב אותם החוגים שקטרגו על ר׳ אברהם בשל תיקוניו החסידיים (61), שעליהם יש למנות גם את דרישתו לרחוץ את הרגלים לפני כל תפלה. הד טענת המתנגדים נשמע,

---

(57) אפנשטיין בספר היובל לישראל לוי, עמוד 34.

(58) שם עמ׳ 42־43 והתרגום העברי הוא של החכם הנזכר, בקצה תיקונים.

(59) משנה יומא פ״ג, א׳.

(60) סוכה כ״ו ב׳.

(61) עיין לקמן עמ׳ 54־57.

מתשובותיו. הללו טענו שאין למנהג הנידון יסוד ביהדות, והסתייעו בפסוק „ארחץ בנקיון כ פ י ״ , שעליו ביסס, כמו שראינו, ר״י את חיוב טהרת הידים לתפלה. הצביעו על העובדה שחכמי התלמוד מדברים רק על רחיצת ה י ד י ם. ויש לסיים — מה שר׳ אברהם אינו מביא בפירוש — „ומכלל לאו אתה שומע הן״, הואיל ואין לאותו מנהג יסוד ביהדות, הרי ברור שלוקח בהקפה מן המוסלמים.

על זה השיב ר׳ אברהם שאם נסתייע ב„ארחץ בנקיון כפי״, נסתייע גם ב„ועשית כיור נחשת״. והטעם שהזכירו חכמי התלמוד רק רחיצת הידים הוא משום חומרתה היתרה, ש„הידים עסקניות הן״, והוצרכה להדגשה מיוחדת.

בזה השתדל ר׳ אברהם למצוא נמוקי־פנים למנהג זה ולהעמידו על יסודות היהדות. שהדחיפה לקבלתו מן החוץ באה, דבר זה אינו מעלה ואינו מוריד אצלו — אף שאין הוא מבטא זאת כאן דוקא — כיון שיש למצוא לו טעם והצדקה במקורות ישראל. ובזה הוא הולך לשיטתו שאין לחשוש משום „חוקות הגוי״ במנהגים שיש להם סמוכים בתורת ישראל (62).

---

(62) עיין להלן עמ׳ 55.

II. טבילת בעל קרי

דוגמא בולטת ביותר להשפעת פולחן האסלאם על הנוהג היהודי היא מנהג טבילת בעל־קרי לתפלה. דוגמא זו תוכל לשמש בנין־אב לשאר הדוגמאות שבמחקרנו, ומן המפורש בה ניתן ללמוד על הסתום בהן.

על מנהג זה בתקופת התלמוד ועל החילופים שהתקיימו בו בין ארץ־ישראל לבין בבל — אין צורך לעמוד כאן, שכבר דשו בזה רבים, ובמיוחד ר׳ לוי גינצבורג (63) שירד ולן בעומקה של הלכה זו. לענייננו דיינו בקביעת העובדה שלפי דין התלמוד הבבלי (64) בטלה טבילה זו, ושבאמת לא היתה נוהגת בבבל לא בתקופה התלמודית ולא בימיהם של ראשוני הגאונים (65). אולם ממחציתה של תקופת הגאונים ואילך אנו רואים מנהג זה מכה שרשים עמוקים גם בבבל (66).

מה גרם לשינוי נוהג זה?

תשובה על שאלה זו אנו מוצאים אצל רב כהן צדק גאון פומבדיתא הדורש להחמיר בטבילת ב״ק „משום נקיות ו מ ש ו ם ק י ד ו ש ה ש ם ב פ נ י ג ו י י ם" (67). דברים אלו מפורשים הם למדי ומעמידים אותנו בבהירות יתרה על גורמי־החוץ של השינוי האמור. כידוע, מחמיר מאד הפולחן האסלאמי בטבילה זו.

וצא ולמד עד היכן הגיע כוחה של אותה השפעה חיצונית. בעטיה לא רק שקבלו היהודים על עצמם לנהוג בטבילה הנידונה כשמים מצויים, אלא שנעשתה אחר כך לתנאי ה מ ב ט ל את התפלה. רב האי גאון פוסק (68): בעל קרי שאין לו מים — א ל יתפלל. והוא מעיד: „וזכורים אנו כמה שבתות ממר רב אהרן גאון ז״ל שהיינו מתפללין בביתו והוא יושב מן (69) התפלה

---

(63) עיין פירושים וחידושים בירושלמי ח״א, רשימת הענינים. ועיין גם מ. מרגליות, שם עמ׳ 108 ואילך.

(64) ברכות כ״ב א׳; חולין קל״ו ב׳.

(65) ה״ג ד״ו ב׳ ע״ג; מהד׳ הילדסהיימר עמ׳ 27. ועיין גם שע״ת סי׳ ק״ע ותשובות גמו״מ סי׳ מ״ה; עיטור ח״ב, כ״ג א׳.

(66) השוה דעתו של הגאון כהן צדק להלן. והשוה דעת שרירא גאון תשובות גמו״מ סי׳ מ״ד. ועיין גם ל. גינצבורג גיאוניקא ח״ב, 39־40.

(67) הלכות פסוקות סי׳ קע״ו והובא סתם בשע״ת סי׳ רצ״ח ובפרדס מ״ד, ג׳, מעשה הגאונים עמ׳ 39.

(68) אשכול מהד׳ אלבעק עמ׳ 4, 7; מהד׳ אוירבך ח״א סי׳ ג׳ (= אוצה״ג ברכות עמ׳ 55).

(69) = נמנע, בהשפעת הביטוי הערבי: קעד ען.

עד הערב". ובמצרים הרחיקו ללכת עוד יותר ואסרו לב"ק אפילו הכניסה לבית הכנסת.

שהשפעת הסביבה הזרה לפנינו — דבר זה מצא לו ביטוי נמרץ באגרתו של הרמב"ם אל ר' פנחס ב"ר משולם דיין אלכסנדריא. וכדאי לתת כאן, בקיצור, את דברי האגרת, שחשיבות להם מכמה בחינות. ר' פנחס מודיע לרמב"ם את דבר ההתנגדות העזה, שדעתו המקילה בטבילה זו עוררה בקהלת אלכסנדריא. והוא כותב: „קמו כל העם מקצה אל קצה זקניהם וקטניהם ובאו אלי לאמור: אין אנו יכולין לשאת עוד דבריכם שהרי אתם מתירים מה שתרצו ותאסרו מה שתחפצו. הרי היה מסורת מאבותינו הראשונים אשר לפנינו שאין לבר ישראל להתפלל אם הוא ב"ק עד שירחץ במרחץ או בים ויטהר וינקה את עצמו ועכשו התרתם להתפלל ולהכנס בבית הכנסת ולקרות בתורה בלא רחיצה ובלא טהרה. אם כן הוא הדת של ישראל נלך ונודיע לפלילים" (70).

דברים אלו רבי־משמעות הם, וביחוד הפסוק האחרון, שמתוכו אנו יכולים ללמוד פרט חשוב ומעניין בפרשה שלפנינו: המתנגדים איימו על המקילים בטבילה זו להלשין עליהם בפני השלטונות הערביים, שראו בתפלה בלא רחיצה דבר מגונה. גם בזה אתה מוצא ראיה הותכת לכך שההתחשבות עם דעת המוסלמים שמשה גורם מכריע בשאלתנו. מותר להניח שמקרי־הלשנה מעין זה לא היו נדירים כלל. עוד בימי הי"ז מוצאים אנו אחד מבני מקרא מלשין על הרבנים „בפני אומות העולם בין לענין העריות שלוקחים את בת אחותם ובין לענין תפלתם שאינן מתפללים על השגדי (מחלצת ההשתחויה) ובין לענין אכילת המצה שמשימים דם בתוך המצה" (71). סמיכות הענינים בהלשנה זו

(70) קובץ תשובות הרמב"ם ואגרותיו (ליפסיא תרי"ט), ח"א סי' ק"מ.

(71) השוה ש. אסף „באהלי יעקב" עמ' 219. וע"ד מחצלת ההשתחויה (סג'אדה) כדאי להעתיק כאן את דברי הרא"ש (תשובות כלל ה' סי' ב') המראים על חדירת ההשפעה המוסלמית אל בית הכנסת בקצת מקומות בספרד: „ומה ששאלת בענין מחצלת קטנה הנקראת סגאד' בלשון ערבי שדרך ישמעאלים להתפלל עליה ויש בה כמו צורות משקל שחור אם מותר לתלותה בבית הכנסת לצד ההיכל אחד מכאן ואחד מכאן ולהתפלל נגדה. ואף על פי שחלילה וחס לשום אדם אחד מישראל להתפלל בשום כונ' לדב' אסור, דבר זה שאלתי בעבורו וחקרתי עליו ונתברר לי שנהגו איסור בכאן בטוליטלא להניח מחצלת כזו בבית הכנסת כדי לישב עליה כל שכן לתלותה בצד ההיכל לפי שאומרים שאותה צורה שחורה העשוי' בה היא צורת המקום שהולכים לחוג שם בארצם, וגם יש אומרים שיש בה צורת מרקוליס ודרכם להתפלל עליה ולכרוע עליה בתפלתם . . . וצריך להוציאה מבית הכנסת כדי שלא ישאר לה שום זכר בבית הכנס' כי מה לנו להניח בבית הכנסת שלנו דבר שהוא מוכן ומזומן לתפלתם. ואין ראוי לשום אדם מישראל לערער על זה . . . וכל העובר על זה הוא נוטה מדרך ישר' לדרך רעה וראוי ליסרו". וע"ד חשיבות הסג'אדה ועל הסודות שנרמזו בה השוה „האנציקלופדיה של האסלאם" כרך ד' עמ' 49, ועיין גם ליין ח"א עמ' 89.

מלמדתנו עד כמה גדלה התענינותם של המוסלמים אף במנהגי התפלה השולטים בבתי הכנסת.

דברי ר׳ פנחס האמורים עוררו את המתו של הרמב״ם ובתשובתו הוא מודה שאמנם התמרמר עליהם מאד. והוא מוסיף: . . . ומה הן חומר[י] הדברים? והלא אין הדבר אלא מנהג בשנער ובמערב בלבד, אבל בכל ערי רומי וצרפת וכל פרובינצאיה אנשי עריכם מעולם לא נהגו במנהג זה (72) ומעשים תמיד שיבואו חכמים גדולים ורבנים מעריכם לספרד וכשיראה אותנו רוחצי׳ מקרי שוחקים עלינו ואומרים למדתם מנקיות הישמעאלים... כל ישראל שבין הישמעאלים נהגו לרחוץ וכל ישראל שבין הערלים לא נהגו לרחוץ״.

גם בבגדאד נתקלה הקלתו של הרמב״ם בהתנגדות מצד חוגים מסויימים. וגם במקרה זה עמד רבנו משה איתן על דעתו ולא התחשב ב״גנות ההמון״. הוא כותב למר יוסף בן גאביר מאנשי בגדאד: ״וממה (73) שזכרת ממה שגנו עלינו רואה קרי בליל הצום ואמרם זה שראה קרי טעון טבילה ואנחנו לא נשגיח בגנות ההמון ולא נתלה במאמרים המפורסמים אלא במה שהוא מוסכם העיון״.

ומענין הוא — וכבר רמזנו על זה למעלה — שהרמב״ם לא הסיק מסקנה מעשית לעצמו מדעתו זו, אלא הוסיף להתנהג במנהג הנידון, הואיל ובמרוצת הזמן נתקדש בקדושת המסורת. שכך הוא כותב לר׳ פנחס ב״ר משולם: ״וזה הענין שאמר עלי שאיני רוחץ מקרי, שקר הוא. מעידין עלי שמים וארץ שמעולם לא עשיתי זאת אלא מחולי, והיאך אשנה מנהגי ומנהג אבותי בלא עלה בלא שום איסור״. אולם הכרה זו במקורו החיצוני של אותו מנהג הביאה לידי תוצאות מעשיות אצל אחרים. בימי ר׳ אברהם בנו כבר נמצאים אנשים שאסרו אותה משום ״חוקות הגוי״. ובעוד שהרמב״ם נאלץ להלחם נגד המחמירים בה חומרה יתרה, הרי בנו הצטרך להגן עליה מפני האוסרים אותה. ואלו הם דבריו (74): והננה מזהיר אותך שלא תתלה דעתך במה שתולים בו דעתם אלה הטועים והמטעים כי יש בזה דבר שיש להמנע ממנו באשר עושים זה הגויים כי זו היא הזיה אשר יצחקו עליה אפילו האנשים היותר פחותים.

(72) וכן מעיד לוי בן יפת הקראי בספר המצוות שלו, כ״י אוכספורד מס׳ 857, ע״ה א׳: . . . ולא יש חלוף אלא בטמא, ומי אסר אותה עליו הסמיך עלי אלאגמאע ויעבור (=ויותר) לבעל קרי הרחיצה באיזה עת ירצה ויהיה טהור ולא יתפלל עד שירחץ, ואין זה תמים (=נכון) מפני כי שמענו כי בארץ אדום אנשים הרבה חצי ישראל לא יראו לרחוץ במים ועם זה יתפללו״. וכן קרקסאני (מהד׳ הרכבי עמ׳ 301): וכבר סח לי אחד החכמים מקהלתנו שראה במערב אנשים שאינם רוחצים מקרי וכו׳.

(73) תשובות הרמב״ם (מהד׳ פריימן) סי׳ פ״א.

(74) אפנשטיין, שם עמ׳ 45.

VIII. בטול תפלת לחש של י״ח

א.

בפרק הקודם ראינו את הרמב״ם מסיר את הצעיף מעל מנהג שהיה רווח כמה דורות לפניו ומציגו כחיקוי הסביבה המוסלמית. בפרק זה נראהו מכניס הוא עצמו תיקון רב חשיבות בסדר התפלה המסורתי—בהשפעת אותה הסביבה עצמה, תיקון שקיים היה יותר משלש מאות שנה, עד שיצא עליו גזר־דינו של הרדב״ז, שחשף את הגורמים החיצוניים שהונחו ביסודו — וביטלו.

הכוונה לתקנתו המפורסמת שביטלה תפלת לחש של י״ח וקבעה שבמקומה יתפללו הצבור ושליחם יחד תפלה אחת בלבד (75). ברי, תקנה זו אופי של תיקון לה: מלבד שבאה לעקור מנהג ישן־נושן שנתקדש בקדושת הדורות ושיוּוה קו אפייני כ״כ לתפלה הישראלית, הרי, נוסף לזה, יש בה משום הפרה גלוייה של דין התלמוד (76): „כל בעלי הדין והרב המתקן תקנה זו מודים כי מדין הגמרא בבלית וירושלמית והגאונים וכל הפוסקים ראוי לצבור שיתפלל שתי תפלות, אחת בלחש ואחת בקול רם״ (77).

כדי להעריך כראוי את תכונתה הקיצונית של אותה תקנה, כדאי להשוותה עם עמדת הגאונים לשאלתנו. בשני מקרים עלתה בעיה זו לפניהם, ובשניהם היו נמוקים פנימיים, צרכיו של הצבור, תובעים במפגיע לא את ביטולו הגמור, אלא רק סטיה זמנית מן הנוהג המקובל, ואף־על־פי־כן עמדו הגאונים איתן על משמרת הדין והמנהג — ולא התירו. רב האי גאון (78) לא הרשה לצבור להתפלל תפלה אחת בקול רם אף אם נתאחרה תפלת המנחה ואין פנאי

---

(75) עיין תשובות הרמב״ם סי׳ ל״ה־ל״ו, ל״ח־ל״ט.

(76) סוטה ל״ב, ב׳; ברכות כ״ד ב׳.

(77) הרדב״ז בתשובתו (ליוורנו שנת בי״ת) סי׳ צ״ד. הרלב״ח בתשובתו המפורסמת על הסמיכה (שי״ב טור א׳) כותב על תקנה זו: „והלא הרב רבי׳ משה בר מיימון ז״ל והכמי דורו הדשו בזה המלכות דבר א׳ גדול הערך מאד כנגד דין התלמוד והוא שביטל חזרת שליח צבור התפלה... וגם על כיוצא בזה נמצא מדרש לרבותינו ז״ל שקראו אותו דבר חדש״.

(78) עיין שבה״ל הקצר סי׳ ט״ו, והשלם סי׳ מ״ז (=אוצה״ג ר״ה סי׳ קל״ג): כתב רבינו אפרים בשם רב האי גאון ז״ל דצבור דדחיקא להו שעתא בבי שמשי אית להו לצלויי בלחשא והדר לנחותי ש״ץ דלית ליה לש״צ למיחת ולאפוקינהו ידי חובייתהו בקול רם לפי שמצות תפלה בלחש וכו׳. ועיין תשובה ארוכה בענין זה תג״ה סי׳ רנ״ז (=אוצה״ג ר״ה סי׳ קל״ד).

לחזרת ה„שמונה עשרה״. ורב שרירא אביו נשאל (79) „על עסק בני אדם שבאין ביום הכפורים ואינן יודעין תפלות כתק[ו]נן מהו להסדיר שליח צבור לפניהם ולהשמיע להם תפלתו כדי שילכו אחריו. והשיב: אין לו רשות להשמיע קולו בשעה שמתפלל עד שירד לפני התיבה ואסור לעשות כן מהני קראי דחנה״ (80).

ב.

ומה הם המניעים שהמריצו את הרמב״ם לידי צעד קיצוני מעין זה?

על זה מדבר הרמב״ם עצמו גלויות: „ואשר (81) הכריח לסדר זה לפי שכל העם בשעת תפלת שליח צבור לא יפנו את דעתם לדבריו אבל ידברו זה עם זה או יצאו להם והוא יברך ברכה לבטלה כמעט לפי שאין שומע לה וכל מי שאינו בקי כשרואה תלמידי חכם וזולתם ידברו זה עם זה ויסירו כיחם וניעם וינהגו מנהג בלתי מתפללים בעת תפלת שליח צבור יעשה גם הוא כזאת ויקבע בלב כולם שאין התפלה אלא בעת הלחש ואנו אומרים באיסורי תורה עת לעשות לה׳ הפרו תורתך כל שכן בתקנת התפלה ובדבר שיש בו הסרת חלול השם לחושבים עלינו שהתפלה אצלנו שחוק ולעג״. ובתשובה אחרת (82): ולכן הנני אומר שכך ראוי בזמננו מפני סבה שאבארה והיא כשיחזור ש״ץ להתפלל בקול רם כל מי שהתפלל ויצא ידי חובתו יהפוך פניו לספר עם חברו או לשיחה בטלה ויחזור פניו מהמזרח (83) וירוק ויסיר כיחו וניעו וכשיראה זה חברו שאינו בקי יעשה גם הוא כן בלי ספק ויחשוב שזה שאמר ש״ץ אין לסמוך עליו ואם כן יצא כל מי שאינו בקי והוא לא יצא ידי חובתו ותתבטל הכוונה אשר בעבורה חוזר ש״ץ התפלה שהוא להוציא את שאינו בקי. ואמנם כשלא יתפללו הקהל בלחש כלל אלא יתפללו הכל אחר ש״ץ תפלה אחת בקדושה כל מי שיודע להתפלל יתפלל עמו בלחש והבלתי בקיאים ישמעו ויכרעו כולם עם ש״ץ ופני כל העם אל ההיכל בכוונה ויצאו כולם ידי חובתם ויהיה הדבר הולך על נכון ויושר

(79) רי״ץ גיאת ח״א, נ״ט; ארחות חיים סי׳ י״ט (=אוצה״ג בר׳, קנ״ב ור״ה קל״א). ועיין שבה״ל השלם סי׳ י״ז (=אוצה״ג בר׳, קנ״ד ור״ה קל״ב): וששאלתם בצומא רבא ובראש השנה שאין כל אדם יודע להתפלל מה שיאמר שליח צבור בקול. כך ראינו שהתפלה בלחש ואין רשות לכל אדם להתפלל בקול וכו׳.

(80) ברכות ל״א א׳.

(81) תש׳ הרמב״ם סי׳ ל״ה. המקור הערבי: גייגר, מלא חפנים סי׳ ד׳, עמ׳ 74, 76.

(82) תש׳ הרמב״ם סי׳ ל״ו. המקור הערבי: פרידלנדר, J.Q.R. ס״ח, ח״ה (1914) עמ׳ 13, 15.

(83) השוה להלן עמוד 71.

ותמנע אריכות החזרה ויוסר חלול השם שנתפשט בין הגויים (84) שהיהודים רוקקים וכחים ומספרים בתוך תפלתם שהרי הם רואים זה תמיד וזה היותר נכון אצלי באלו הזמנים מצד הסבות שזכרתי".

שני נמוקים כלולים בדבריו: נמוק פנים ונמוק חוץ, ברכה לבטלה כמעט, וחלול השם בפני גויים. שנקודת הכובד נמצאת בנמוק החיצוני, שהוא המכריע והעיקרי, אנו למדים גם מתשובה אחרת (85) שבה מזכיר רבנו רק אותו לבד. וכבר העמיד אף הרדב"ז את תמצית תשובת הרמב"ם על הנמוק החיצוני גרידא. הוא נשאל: „על מה סמכו בכל זה המלכות שלא להתפלל תפלה בלחש אלא כולם תפלה אחת הצבור ושליחם וכו'. תשובה: כבר נשאל הרמב"ם על זה והשיב בלשון ערב שאעפ"י שנראה כן מדין הגמרא מכל מקום בארצות הישמעאלים שמקפידין הרבה שלא להפסיק ולא לריק ולא לדבר בתוך תפלתם וכיון שהתפללו בלחש ויצאו ידי חובתם נמצאו מדברים ומפסיקים ורוקקים בתוך חזרת שליח צבור התפלה ויצא לנו שם רע בגוים (86) על זה . . . והאריך הרבה הרב ז"ל בזה והעולה מדבריו הוא זה" (87).

שהתנהגות הצבור המתוארת ע"י הרמב"ם נחשבה בעיניו לקלקלה חמורה כ"כ עד שראה את עצמו זכאי להפליג לתיקון קיצוני מעין זה, שאין להצדיקו אלא על סמך העקרון „עת לעשות לה' הפרו תורתך" — עקרון שהדין נותן לצמצמו למקרים נדירים ויוצאים מן הכלל — עובדה זו תתחוור לנו יותר כשנמתח קו מקביל בין אותה התנהגות לזו של המוסלמים בשעת תפלתם. זו האחרונה מצטיינת בסדר מופתי ובמשמעת צבאית ממש. המתפלל המוסלמי מחויב להמנע בהחלט מכל סטיה מעמדת הגוף המצווה, מכל תנועה קלה שאינה שייכת לתנועות הפולחניות, ואפילו מתעיה של העינים ושל המחשבה (88). ומאלף הוא מבחינה זו אותו היתר שניתן ע"י כמה מחכמיהם המתירים ג' סטיות קלות מן העמדות המצוות (89). רק משום שהשקיף הרמב"ם על המצב בבית הכנסת מתוך אספקלרית המוסלמים ומדד אותו במדתם, ומתוך שחרד היה על מה שיאמרו הגויים, ראה את עצמו מצווה ועומד לחסל אותו מצב על כל פנים, אף אם חסולו קשור היה בהפרת ההלכה.

---

(84) כך הוא במקור הערבי: אלגוים. ובתשובות הרדב"ז הנדפסות שונתה מלה זו ל„נכרים" מפני הצנזורה. ונגררו אחרי זה פרידלנדר ופריימן שלא לצורך. שינוי דומה בתשובות הרדב"ז עיין לפנינו הערה 86.

(85) סי' ל"ח (עמ' 38).

(86) כך הוא הנוסח בתשובות הרדב"ז כ"י אוכספורד מס' 828, ו' ב' (סי' י'). ובנדפס שינו מפני הצנזורה: לכל רואינו. ועיין הערה 84.

(87) תשובות הרדב"ז סי' ה'.

(88) עיין ליין ח"א עמ' 99, 104 105. והשוה גם A. V. Kremer, Culturgeschichte des Orients, 34.

(89) ליין שם.

ג.

תקנת הרמב״ם נתאזרחה עוד בימי חייו (90) ועוררה רק התנגדות מועטה (91). ובמצרים, א״י וסוריה נשארה בתוקפה עד המאה השש עשרה (92). ודאי גרמה לכך סמכותו הגדולה של מתקנה (93). ואמנם כשביקש ר׳ אברהם בנו להמשיך בכוון זה ע״י תיקונים נוספים (94), נתקל בהתנגדות רבה מצד חכמי דורו. ולא לחנם מתקנא הוא באביו הגדול בשל כך. ואלו הם דבריו (95):

ולא יכאלף עליה ז״ל אחד מן חכמי דורו פי דלך ולא נסבה למכאלפה עלי אלחכמים פי דלך מע כונה כלאף נץ אלתלמוד לאנה לם יכן בינהם חיניד ענאד ולא חסד ולא כאן יתערץ ללפתיא מקצרון פי אלעלם וארבאב אהויה כמא אעתדי פי עצרנא מן אלמכאלפין עלי מא נדבנא אליה מן אלמצאלח אלכברי ואלמנדובאת ואלואגבאת אלעטמי.

ובעברית: ולא חלק עליו ז״ל אחד מן חכמי דורו בכך ולא נתנו להולק על החכמים בדבר זה למרות היותו נגד התלמוד. משום שלא היה אז ביניהם לא קשיות־עורף ולא קנאה ולא חלקו מעוטי החכמה ובעלי הדמיונות על פסק־הדין, כדרך שהתנגדו החולקים בזמננו אל התיקונים הגדולים והנדבות והחיובים החשובים שהמלצנו עליהם.

כאמור לעיל, נתבטלה התקנה לגמרי ע״י הרדב״ז. ומענין הוא לראות כיצד

---

(90) לפי עדות בנו ר׳ אברהם ב„כפאיה אלעאבדין״ כ״י א״פ מס׳ 1274, ס״ג ב׳: „ושהר הדא אלתרתיב פי אלדיאר אלמצריה פי טול חיאתה ז״ל ובעד ופאתה״ (ונתפרסם תיקון זה בארץ מצרים כל ימי חייו ואחרי מותו).

(91) ר׳ סעדיה ב״ר ברכות, תלמיד הרמב״ם, כותב אל רבו (תש׳ הרמב״ם סי׳ ל״ט): „מה דעתו בענין זה שכבר טרחנו בו עד שנסדר ונקבע וגלגלנו עלינו בו שנאת רבים ונשארו שונאים זמן רב עד שקדם בו הענין ונהגו בו ברבים... ובקשו אנשים למנוע זה וסתמנו פיהם בפסקו ועמדו זמן מרי נפש לדבר זה עד שארכו הימים ונתקררה רוחם. ובראשונה נתקן זה בבית הכנסת הקטנה ואח״כ עבר הדבר גם אל בית הכנסת הגדולה...״

(92) הרדב״ז בסי׳ צ״ד: „וכן היה זה המנהג בכל המלכו׳ בעיר הקדש ועזה וצפת ודמשק וחלאב״. התשובה נכתבה בשנת הרצ״ט (1539).

(93) ר׳ סעדיה ב״ר ברכות (שם) בקש מהרמב״ם שיכתוב לו פסק, שבו יסכים להצעתו שיתנהגו על פי התקנה החדשה גם ביום כפור ובעצרת, נגד האנשים שסרבו לעשות כן באותם ימים משום ה„קרובה״ וה„אזהרות״. ר׳ סעדיה הציע לאמרן אחרי התפלה. והוא כותב: „ואפשר שיכנעו לדברי הדרתו אם יודיע אותם מה שצריך לעשות עפ״י הדין שהרי הכל סומכים על דבריו ואין משנים מהם״.

(94) עיין לקמן עמ׳ 31 ואילך.

(95) בכפאיה (שם, עיין הערה 90). פסקה זו נתרגמה לעברית ע״י הרדב״ז (סי׳ צ״ד) וע״י סעדיה מסעוד (מעשה רוקח א׳ א׳ = קובץ תשובות הרמב״ם ליפסיא, 51). והשוה את תרגומיהם עם המקור.

הגיב אותו חכם, שישב גם הוא על כסא הרבנות במצרים, על התחשבותו של הרמב"ם בדעת המוסלמים, ואיך הפקיע את עצמו מזיקת אותה התחשבות. וכך הוא אומר: „ולענין מה שכתב הרב ז"ל שיש חלול השם, הנה בזמן הזה נסתלק זה הטעם שאנו גרועים יותר מזה בעיני הנכרים בעונות שהרי תפלתינו חושבין אותה לכפירה ותורתינו אומרים שהוספנו והגרענו והחלפנו אותה וכאלה רבות עמהם. וכיון דבלאו הכי כאין אנו בעיניהם נעשה אנחנו מה שאנו מחוייבין מן הדין כיון שלא הועלנו כלום. הכלל העולה שאין אני רואה בזמן הזה עת לעשות כדי להפר תורתנו".

IV. תיקוני־התפלה החסידיים

א.

הריפורמציה החסידות וגורמיה

המגמה שהתגלמה בתקנת הרמב״ם מצאה את המשכה והגשמתה, ובצורה קיצונית, בשורת התיקונים שהוכנסו על־ידי ר׳ אברהם בנו בסדרי התפלה המקובלים. אין ספק, שאותו אומץ־הלב ותקיפות ללא חת, שהתבטאו בצעדו הנועז של האב, שמשו מופת ועדוד לבן במלחמתו לתיקון מנהגי התפלה ולשיפורם.

ויש לקבוע מראש: הסדרים החדשים מיסודו של ר׳ אברהם בן הרמב״ם (=הראב״ם) הועברו מן המסגד אל בית הכנסת והיה בהם משום שדוד יסודי של מערכות התפלה המסורתיות והתאמתן למנהגי הפולחן האסלאמי. ואלו הם: א) השתחויות, ב) ישיבה בצורת בריכה על הברכים, ג) כוון ה״מזרח״ גם בשעת ישיבה, ד) עמידת הצבור שורות שורות, ה) פריסת הידים. כולם הם בגדר תיקונים בעלי אופי מהפכני וריפורמטורי. אולם הראב״ם לא הרגיש את עצמו כמתקן־מחדש, אלא כמחזיר מנהגים עתיקים לקדמותם. ריפורמציה אין כאן, ריסטאורציה יש כאן.

וקודם שנייחד את הדבור על כל אחד מתיקונים אלו בפרטות, שומה עלינו לעמוד על הרעיונות והמגמות שגרמו להם והונחו ביסודם.

גורמים שונים פעלו כאן בכוון אחד. ראשית, התגובה לדעות הפולחניות של המוסלמים והחרדה לכבוד ישראל ודתו, שהמריצו את הרמב״ם לידי תקנתו, שמשו מניעים חשובים גם אצל בנו. ולא עוד אלא שמותר לומר שאותה תגובה חזקה היא אצלו הרבה יותר מאשר אצל אביו. שכן קרוב היה הראב״ם קרבה נפשית אל חסידי האסלאם, ובודאי בא אתם גם במגע חברתי, העריצם והוקירם, אותם ואת מנהגיהם. הערצתו הגדולה שרחש להם הביאתהו בהכרח לידי התחשבות בדעותיהם. ומפתח חשוב להבנת הלך־רוחו של הראב״ם יש למצוא גם בדבריו שנביא להלן (96), שבהם הוא קובל, בקשר עם מנהגי הצופים החיצוניים, על „גאותן של ישראל שניטלה מהם וניתנה לאומות העולם״. ואם באלה כך, במנהגי התפלה החדשים על אחת כמה. ולהחזיר אותה גאוה לבעליה הראשונים — לזה היו שאיפותיו מכוונות. מורגש בדבריו, כמה קשה לו לשאת את הרעיון ש„מנהגים נפלאים״ שהחזיקו בהם „הנביאים וקדושי ישראל הקדמונים״ הוזנחו אצלנו והועברו לרשות זרים.

(96) עמוד 38.

לא חיקוי מעשה אחרים ראה בתיקוניו, אלא השבת נכסים דתיים שאבדו לעמנו בעטיה של הגלות.

אולם הגורמים המכריעים מעורים הם בתנועה חסידית שדבריה הראשיים היו הראב״ם וחברו ר׳ אברהם החסיד. חסידות זו, הן במחשבתה המוסרית־דתית, והן בצורותיה החיצוניות בת־חוץ היא. ועומדים אנו כאן לפני תופעה חשובה ומענינת בתולדות התרבות הדתית שלנו בימי הבינים. כבר הוכח (97) ששרשי החסידות האשכנזית מיסודו של ר׳ יהודה החסיד אחוזים ודבוקים הם בסביבה הנוצרית, ש ה נ ז י ר י ם הנוצריים שמשו להם לחסידי אשכנז מופת והשפיעו עליהם בתורותיהם ובדרכיהם. אותו תהליך עצמו, ובמדה מפורשת הרבה יותר, מתגלה לעינינו במזרח: החסידות המזרחית מבית מדרשו של הראב״ם ור׳ אברהם החסיד מושרשת היא בסביבה המוסלמית, מושפעת היא מהנזירים ובעלי המסתורין שבאסלאם: ה צ ו פ י ם.

ב.

ר׳ א ב ר ה ם ה ח ס י ד

צעיף המסתורין עדיין מכסה על איש זה. הבה נשרטט קוים אחדים לדמותו. הוא נודע לנו עד עכשו רק מהבאות בחיבורי הראב״ם (98). מתוכן אנו למדים שתפיסת עולם משותפת קשרה את שניהם. באותו חלק מחיבורו הגדול

---

(97) עיין יצחק בער, המגמה הדתית והחברתית של „ספר החסידים", „ציון" ש״ג עמ׳ 1־50. והסכים אליו ג. שלום בספרו Major Trends in Jewish Mysticism עמ׳ 82־83, ועיין שם עמ׳ 368 הערה 7.

(98) ואלה המקומות שר׳ אברהם החסיד נזכר בהם: א. בפירוש הראב״ם לבראשית ושמות, כ״י אוכספורד, מס׳ 276. הציטטים נרשמו ראשונה ע״י שטיינשניידר ב„המזכיר" שנה ו׳ (1863), עמ׳ 115, ונדפסו ע״י ש. אפנשטיין בספר היובל לד. צ. הופמן, עמ׳ 135־142. מלבד אלו נמצאים בכ״י הנ״ל עוד שני ציטטים שעדיין לא נתפרסמו בדפוס: בדף ס״ז ב׳ וע׳ א׳. ב. באותו חלק מ„כפאיה אלעאבדין" שהוצא לאור ע״י רוזנבלט (עיין ההערה הבאה) הוא נזכר חמש פעמים (השוה הערה 101). בחלק שנמצא עדיין בכ״י (עיין הערה 90) הוא מזכירו ב׳ פעמים (אפנשטיין, ספר היובל ללוי, עמ׳ 53 ולפנינו נספח ו׳, שורה 83). ג. שני קטעים גדולים מובאים בפירושו הערבי־עברי לנביאים של שלמה בן אברהם (כ״י) ונדפסו ע״י שטיינשניידר ב„המזכיר" שנה כ׳ (1880), 61־63. החכם הנזכר משער שלוקחו מספרי הראב״ם. — יש לנהוג זהירות בזיהוי ציטטים בשם ר׳ אברהם החסיד סתם, שכן כמה פעמים הכוונה לר׳ אברהם בן הרמב״ם, שגם הוא נתכנה „חסיד" (עיין הערה 130). דוגמא: ההבאה ברשימת כתבי־היד של בריטיש מוזיאום, ח״ג עמ׳ 586: וקאל ר׳ אברהם החסיד אדא שכץ נתן במתנה וכו׳ שייכת להראב״ם כמו שמוכח מרשימת ד. ששון, אהל דוד, ח״א עמ׳ 57, ששם נמצאת ההבאה ביתר שלמות.

„כפאיה אלעאבדין" שנתפרסם על־ידי רוזנבלט (99), שבו מגולל הראב"ם לפנינו את השקפותיו בדת ובמוסר, ושמלבד את אביו והבאה אחת מ„חובות הלבבות" (100) אינו מזכיר שום מקור ממקורות ימי הבינים, הוא מביא את ר׳ אברהם החסיד חמש פעמים (101). הוא מכנהו „צאחבנא (חברנו) פי דרך ה׳" (102). משמעות דברים אלו ברורה היא ואין כל מקום לפקפק בה (103). כוונתם היא, ששניהם נתחברו לדרוך יחד את דרך החסידות בצביונה הצופית (104) ובהנהגת התיקונים החסידיים, שנדון בהם להלן. דרך החסידות לפי תורת הצופים — הדורשת הכנות מרובות והעתקה מודרגת ממצב רוחני אחד למשנהו (אחואל) ומעמדה אחת לחברתה (מקאמת, סלוך) עד שמגיע למטרה המיסטית העליונה — מסומנת אצל הראב"ם (105) בשם: „דרך ה׳". וכן מסמנה חסיד יהודי־צופי אלמוני (106) המשתמש גם בביטוי „מסלול ה׳," או בצרוף שני הביטויים יחד: „דרך ה׳ ומסלולו" (107). ולאמתו של דבר, ביטוי זה, דרך ה׳, המצוי בכתבי הקודש כמה פעמים וששנים הנזכרים משתמשים בו כמות שהוא בעברית גם בתוך הטכסט הערבי, אינו מקורי אצלם, אלא לקוח הוא מבית מדרשם של חכמי האסלאם. שכן מגדיר, למשל, אלגזאלי: הצופים הם אלה ההולכים בדרך ה׳ (108).

(99) Samuel Rosenblatt, The High Ways to Perfection of Abraham Maimonides, I, New York, 1927, II, Baltimore 1938.

(100) רוזנבלט שם ח"א 54.

(101) רוזנבלט שם 55־56.

(102) שם ח"ב עמ׳ 290 שורה 17, לפי נוסחת כ"י לנינגרד. ובכ"י א"פ צאחבי (חברי) סתם.

(103) רוזנבלט במבואו עמ׳ 54 שיער שהתואר „רעי" מורה על היות ר׳ אברהם חסיד חברו של הראב"ם בבית דין. וכשמצא בכ"י לנינגרד את הנוסחה „צאחבנא פי דרך ה׳" ראה בה חזוק להשערתו (ח"ב עמ׳ 6), לאמיתו של דבר, זוהי ראיה לסתור.

(104) ההתחברות עם אנשים תמימי־דעה לשם תרגילי חסידות משותפים שייכת למערכת המנהגים הצופיים העיקריים (השוה Hartmann, Alkuschairis Darstellung des Sufitmus, 131). ואף הראב"ם ממליץ עליה, ובפרט מי שעמדתו הצבורית מכריחתו לוותר על ענוה חיצונית, עליו להצטרף תכופות לצותא של חסידים וענוים. עיין רוזנבלט ח"ב 16 שו׳ 14 והלאה; 50 שו׳ 2 והלאה; וביחוד 82, שו׳ 19. והשוה גם 84 שו׳ 6. במקום אחד כורך רבנו יחד „בית המדרש בית הכנסת ומקום חסידים ואנשי מעשה (שם 364, שו׳ 21). ועיין להלן עמוד 42.

(105) רוזנבלט ח"א עמ׳ 146, 15; ח"ב 44, 13; 72, 3: 80, 11: 374, 16.

(106) כ"י אוכספ׳ מס׳ 1422. עי׳ Franz Rosenthal, A Judaeo-Arabic Work Under Sufic Influence, H.U.C.A., XV (1940), 433־484.

(107) בכ"י הנ"ל ל"ב א׳; מ"ו ב׳; נ"ד א׳; נ"ו א׳.

(108) מנקד׳ הוצ׳ דמשק 1353/1935, עמ׳ 131.

מיהו ר' אברהם זה? הראב"ם מזכירו תמיד רק בתואר „חסיד" ומעלים את שם אביו. הנסיונות לזהותו שנעשו על־ידי שטיינשניידר (109) ויעקב מאן (110) לא יצאו מכלל השערות מפוקפקות. כעת עלה בידינו לגלות את שמו המלא ובעת ובעונה אחת למצוא את זכרו ושריד מצער מחיבוריו במקור בלתי תלוי בספרי הראב"ם. שמו הוא: אברהם אבן אבו אלרביע ונמצא בקטע גניזה שבאוכספורד (111). הקטע, המכיל דף אחד, קרוע ומטושטש הוא, וזה מה שהצלנו ממנו. בעמוד א' כותב הסופר:

נבתדי בעזרת הבורא בדכר אלתעליק אלדי
וגד בכט כ'ג'ק מ' ורבינו אברהם החסיד
אבן אבו אלרביע ז'צ'ל והו נסכתין אחדהמא
פי מעני כשף אלגיב ואלאכבא(ר בה) ואלתאני
פי דכר מעני מן שיר השירים (ואי)צא פי אלמעני
יתיו לך לבדך ואין לזרים (אתך) (112).

(עמוד ב) בשם יי א[ל עולם]
אברהם הח[סיד]
הודיעני דרך זו אלך כי אליך [נשאתי נפשי] (113)
אעלם אן אלשכץ אלאנסאני יראו(ד) . . . .
ואלארתקי אלי אלעאלם (114) אלרוחאני וטלב אלוצול
אלי עאלם אלמלכות אלרבאני בתטהיר אלנפס ותדריגהא
אלי אלמעאלי ותסלסלת (115) אלנפס ותצאעדת פי

---

(109) שטיינשניידר רצה לזהותו עם אברהם החבר, החתום על תקנת הרמב"ם ובית דינו בענין חיקוי מנהג הקראים בטבילת נדה בשנת 1176 (תשובות הרמב"ם עמוד 94). אולם הוא גופו פקפק בהשערתו. עיין „המזכיר" שנה ו' (1863) 115, הערה 2; אראבישע ליטעראטור עמ' 193. והשוה ש. אפנשטיין M.G.W.J., 1905, 379.

(110) מאן שיער שהוא אברהם בן הלל, מחבר „מגילת זוטא" (JQR VIII, 543; IX, 721), עיין The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs, II, 327, note 1; Texts and Studies, etc. I, 442, note 22. והלך בעקבותיו רוזנבלט ה"א 54, הערה 2; ח"ב 6, הערה 12.

(111) מספר 2862/7 (=MS. Heb. e. 74).

(112) משלי ה' 17.

(113) תהלים קמ"ג 8.

(114) „אל" נכתב מעל לשורה.

(115) ה„ל" השניה מעל לשורה.

א. דיאר (116) אלמחאסן ואכ(תס)אב
אלפצאיל ממא יקטע אל(ח)גב אלחאילה
בינה (ו)בין עאלם אלרוחאניין . . . . עליה
בבאב . . . שף ותשרק עליה אנואר אלעאלם
אלקדסי . . . ל אלסמא אלמטהר פי צחב
אהלה (מל)איכתה תע׳ ויבאן לה עגאיב
מכלוקאתה . . . אוראד מצנועאתה
קאל פי דלך נפתחו [הש]מים יעני נפתחו ען אלחגב

אלמלא נשתמרו בידינו רק השורות המעטות שבקטע זה היו מספיקות להעמידנו על המעין ממנו נבעה תורתו של ר׳ אברהם החסיד. שני רעיונות כלולים בהן הטבועים טביעה מובהקת בחותם הצופיות: גילוי הנעלמות (כשף אלגיב) והארה אלהית (אשראק). חישוף העולמות הרוחניים הוא מושג מרכזי במסתורין הצופי: כשמגיע הצופי לראש הסולם המיסטי מתגלים לפניו כבשונות האלהות ותעלומות הבריאה וההויה מתערטלות לנגד עיניו (117). למצב זה הוא זוכה ע״י הארה אלהית, ע״י „אורות העולם הקדוש״. מסתבר מאד שמאמר זה על „גילוי הנעלמות״ הוא המקור שממנו לוקחה ההבאה הארוכה והבלתי שלמה הנמצאת בפירוש הראב״ם על התורה בשם ר׳ אברהם החסיד, המדברת גם היא על גילוי העולמות הרוחניים לנביאים ולבחירי ה׳ לפי מדרגותיהם השונות (118).

והואיל וברור הוא שמושפע הוא ממשנתם של הצופים כדאי גם לציין שהכתוב „הודיענו דרך זו אלך״, שבו הוא פותח את מאמרו הנזכר, כבר מצביע על זה. הדרך (טריק) הוא אחד המונחים היסודיים של הצופיות. וכבר הראינו לעיל על הביטוי „דרך ה׳.״ ואותו חסיד אלמוני פותח אף הוא את ספרו המיועד להיות „מדריך (119) אל דרך החסידות האמתית״ בפסוק דומה: דרכיך ה׳ הודיעני אורחותיך למדני (120). גם נושא המאמר השני, שלא נשתמר בכ״י: שיר השירים, אינו נטול ענין כלל. שהרי אין כמותו מתאים להרחבת הדבור על

---

(116) המעתיק טעה וכתב כאן את המלה „אלמעאלי״ שבשורה הקודמת וחזר ומחקה ע״י קוים מעל למלה.

(117) השוה D. B. Macdonald, The Religious Attitude and Life in Islam 167-8; 171-2; M. Smith, Studies in Early Mysticism, etc., 252.

(118) אפנשטיין, ספר היובל להופמן עמ׳ 137־141: ואנכשף להם מן עואלמה אלקדסיה (140); פאן כשף תלך אלעואלם אלרוחאניה (141) (במקום „הנעלמות״ בתרגומו של אפנשטיין צ״ל „העולמות״); אלעאלם אלמלכותי אלקדסי (שם).

(119) עיין פ. רוזנטל, שם 447.

(120) תהלים כ״ה 4.

השלב העליון בסולם הערכים הדתיים לפי תורת הצופים: אהבת ה׳. וגם כאן אָנו מסתייעים באותו חסיד אלמוני המדגיש פעמיים שעיקר כוונתו של שיר השירים הוא לתאר את ה„מצבים" וה„עמדות" השונים בדרך ה׳ עד השגת התכלית הנכספת (121).

ההשפעה הצופית משתקפת עוד יותר בהבאות הנשמרות בספרי הראב"ם. אולם עיקר עניננו כאן הוא לא ההשפעה בתחום המחשבה המיסטית, אלא העובדה שר׳ אברהם החסיד העריץ אף את הליכותיהם החיצוניות של חסידי האסלאם. מוקיר הוא את הסגפנות ומבאר (122) שלפיכך נקטה התורה בלשון „הדר" בפסוק „ודל (123) לא תהדר בריבו", ולא כתבה „תרחם" או „תחון", כדי ללמדנו שמחוץ לכתלי בית דין יש ל ה ד ר את המסתגף (זאהד) כמו את „החכמים הגדולים". פירוש זה מאלף הוא מכמה בחינות. מלבד עצם הרעיון הטבוע ביסודו, הרי כל עיקרו מבוסס הוא על שימוש הלשון הערבית, שבה משמש השם פקיר (=דל) לסמן את הנזיר. שוב: בדרישתו לחלק כבוד למסתגף כמו ל„חכמים הגדולים" נשמע הד די חזק וצלול האומר שאף באותה תקופה, כבתקופת צמיחתן של תנועות חסידיות אחרות, קיים היה פירוד בין ההסידים שרק פרישותם וחסידותם בידם ובין תלמידי החכמים, שליטי הקהלות, שעל תלמודם גאותם. בא ר׳ אברהם ותבע את עלבונם וקיפוחם של הראשונים. ופירוד זה בבואה הוא של המחיצה שהבדילה בין הצופים ובין המלומדים המוסלמים (124). טרח ומצא שההתבודדות במקומות אפלים, שנהגו בה הצופים, מרומזת כבר בישעי׳ נ׳ י׳: „מי בכם ירא ה׳ שמע בקול עבדו אשר ה ל ך ח ש כ י ם ואין נגה לו", ושמנהגם ללבוש בגדים קרועים ומטולאים היה מקובל אצל נביאי האמת, ותומך את יתדותיו ביחזקאל י"ג, י"ז (125).

נראה שגם הוא, כהראב"ם חברו, רופא היה. דבר זה אנו זכאים להסיק מרשימת ספריו, שנמכרו אחרי מותו בנוכחותו של הראב"ם (126). לעומת ל"ה הכרכים בעלי תוכן יהודי, נמצאו בספריתו שבעים וחמשה כרכים חילוניים, רובם ספרי ר פ ו א ה. ועוד: נראה שתפס משרה צבורית מכובדת בעדתו. תדע: בקשר עם תביעתו שגם הזקנים ישבו בבית הכנסת כשפניהם מכוונים אל ה„מזרח" מעיר הראב"ם: „ועל זה סמכנו אני ור׳ אברהם החסיד" (127). הוי אומר, שאף הוא נמנה בין ה ז ק נ י ם שדין התוספתא חל עליהם.

(121) רוזנטל, שם 446.

(122) אפנשטיין שם 136-137.

(123) שמות כ"ג 3.

(124) עיין להלן עמוד 40.

(125) רוזנבלט ח"ב 418, 6; 318, 16.

(126) השוה J.Q.R., XX, 460 ואילך; פוזננסקי Z.H.B. שנה י"ב (1908) 112-114.

(127) עיין להלן עמ׳ ונספח ו׳ שו׳ 83.

ר׳ אברהם זה היה, יחד עם הראב״ם, מנהיג כת החסידים שבימיו. ולא לחנם מתלווה התואר „חסיד״ אל שמו עד כדי דחיקת שם אביו. גדולה מזו: הוא כונה גם בשם „החסיד״ (אלחסיד) סתם (128). ורשאים אנו להניח בודאות שהשתתף בהנהגת התיקונים החסידיים. ואמנם פעמיים מזכירו הראב״ם בפירוש בנדון זה. מלבד בענין הקבלת ה„מזרח״, שהבאנו בזה, הוא מפרשו בהדיא גם בענין העמידה בשעת הקדיש והקדושה, ואומר: שהמתחיל בדבר היה ר׳ אברהם החסיד (129).

הבה נקוה, שעכשיו, ששמו המלא ידוע לנו, יעלה בידי החוקרים לגלות חומר נוסף עליו ועל סיעתו ולהפיץ אור חדש על פרשת החסידות המזרחית שצלתה עדיין מרובה מחמתה.

ג.

ר׳ אברהם החסיד בן הרמב״ם

אף הראב״ם הוכתר בתואר „חסיד״ (130), ולא משום שהחליפוהו בר׳ אברהם חברו (131), אלא מפני שכתר החסידות הולמתו יותר מכתרים אחרים. ניתן לומר ש„חסיד״ מציין את דמות דיוקנו הרוחני במדה יותר ממצה מהתואר „פילוסוף״ הניתן לאביו. כי, האומר „פילוסוף״ מעלים עיניו מ„משנה תורה״, שהוא, לכל הפחות, שוה חשיבות ומשקל עם ה„מורה״, ולאמתו של דבר כבד משקל ממנו. לא כן „חסיד״ לגבי בנו. חסידות—רק על פיה ייקבע טיב פרצופו הרוחני של הראב״ם.

כבר עמד רוזנבלט (132) על ההשפעה הצופית המכרעת על עצוב מחשבתו הדתית-מוסרית של הראב״ם ואין מן הצורך לחזור כאן על דבריו. לעניננו דיינו לקבוע בקצרה שהשקפת עולמו מושפעת היא מן הצופיות במדה גלויה ומפורשת כזו שאין למצוא דוגמתה אצל חכמי ישראל אחרים. עדות חיה ובולטת לכך היא חבורו כפאיה אלעאבדין החתום בחותמת הצופיות הן בתכנו והן בלשונו.

אולם מה שקובע לו חשיבות מיוחדת לנדוננו הוא שהראב״ם, כר׳ אברהם החסיד, העריץ את הצופים הערצה יתרה אף בשל דרכיהם והליכותיהם

---

(128) עיין מאן Texts and Studies. שם.

(129) אפנשטיין ספר היובל ללוי 53.

(130) השוה שטיינשניידר, אראבישע ליטעראטור 232; אפנשטיין M.G.W.J., 1905, 379-380; תולדות הראב״ם עמ׳ 69. ועיין רשימת נויבאואר ח״א 839; J.Q.R., VIII, 559. וכן מכנהו מסעוד רוקח בעל מעשה רוקח. ועיין הערה 98.

(131) כדעת אפנשטיין תולדות הראב״ם עמ׳ 25 הערה 1.

(132) במבואו לח״א עמ׳ 48 והלאה. ועיין גם ד. צ. בנעט, ב„קרית ספר״, שנה ח׳, 53; ש. ד. גויטיין שם, שנה ט״ו, 442.

החיצוניות. הוא מזכירם לשבח כמה פעמים בהדיא ומעיר שבקרבם נשתמרו מנהגי הנביאים, ושהם הם הממשיכים ללכת בעקבותיהם, ולא היהודים. „הצופים המוסלמים (133) — הוא כותב — שנמצא בהם בעונות ישראל מדרכי קדושי ישראל הקדמונים, מה שאינו נמצא, או שנמצא רק מעט אצל מאוחרינו". הוא מצביע על מנהגם להתלבש בבגדים מטולאים ובבלויי סחבות (134), על דרכם להתפרנס מנדבות וממה שהמקרה מזמין לידם (135), על מוסד הרב (שיך) והתלמיד (כ׳דים, מריד) (136), ועל המנהג שהרב מלביש את התלמיד־המתחיל אדרת מטולאת (כ׳רקה) כשהוא מתכונן לצעוד בדרך החסידות (137). משבח הוא את התבודדותם במקומות אפלים (138) ומעלה על נס את מלחמתם בשנה ע"י ערות בלילות (139). כל אלה מנהגים קדומים של נביאי ישראל הם. ואת צערו על שהוזנחו אצלנו הוא מביע בדברים אפייניים אלה (140): „התבונן בדרכים הנפלאות האלה והאנח על שהועברו ממנו ונתגלו בעם זולתנו, ובתוכנו נעדרו, ועל כגון זה אמרו ז"ל (141) בפירוש [על הפסוק] „ואם (142) לא תשמעוה במסתרים תבכה נפשי מפני גוה", מאי מפני גוה? מפני גאותן של ישראל שניטלה מהן ונתנה לאומות העולם".

ד.

חסידי המזרח

אמרנו שהראב"ם ור׳ אברהם החסיד עמדו בראש תנועה חסידית, וחייבים אנו להוכיח שאמנם קיימת היתה בימיהם כת חסידית בנוסח הצופיות.

א) דבר זה כבר אפשר להסיק מתוך ההערה המובאת למעלה: „הצופים

(133) רוזנבלט ח"ב 266, 5־8.

(134) שם 320, 7. במקום זה הוא מתנצל על שהוא מדמה את הצופים לנביאי ישראל, ואומר שהצופים מחקים את הנביאים והולכים בעקבותיהם, ולא להפך. ועיין גם 348, 15.

(135) שם 222, 16.

(136) שם 422, 7. ועיין גם 326. גויטיין (שם 443) סובר שהביטוי כ׳דים שרבינו משתמש בו יוכל לשמש נקודת אחיזה לקבוע מי היו רבותיו בצופיות ומה היו הספרים שהיו לו לעינים. לזה יש להעיר שרבנו משתמש גם במונח מריד בעמ׳ 266, 8.

(137) שם 266, 8.

(138) שם 418, 2.

(139) שם 322, 6.

(140) שם שורה 15 והלאה.

(141) בבלי חגיגה ה׳ ב.

(142) ירמי׳ י"ג 17.

המוסלמים שנמצא בהם בעונות ישראל מדרכי קדושי ישראל הקדמונים, מה שאינו נמצא, או שנמצא רק מעט אצל מאוחרינו". הוי אומר: שמצאו להם דרכי הצופים מהלכים בחוגים מסויימים בזמן הראב"ם.

ב) כשהראב"ם מדבר על אלה שתפקידם לנהל אחרים הפטורים מענוה חיצונית, הוא אומר: (143) „מי שמסור להנהלת זולתו יתכן שימצא באחד משני מצבים: או שהמנוהל הוא איש השואף לדרכו (דרך החסידות) ומוכשר לה, כמי שמנהיג בדרכי החסידות אנשים השואפים לחסידות, או שהמנוהל הוא עדה הכוללת בתוכה אנשים בעלי מצבים ומטרות שונים כמלך ישראל או ראש גלות או ראש ישיבה או שופטי ישראל ושוטריהם". אותו „מנהיג אנשים בדרכי החסידות" שהראב"ם מעמידו לעומת מנהיגי היהדות הרשמיים, טיבו מהו? דבר זה יובן מתוך הרקע הצופי. אחד המוסדות המרכזיים של הצופים הוא מוסד הרב והתלמיד, שכבר רמזנו אליו למעלה. השוקד על השגת המטרה המיסטית זקוק להדרכתו של מורה ויועץ מוסרי שיוליכהו בדרכו (טריק) וינהלהו בעצתו. ואנו למדים מכאן שמורי דרך הסידות כאלה היו מצויים בישראל בימי הראב"ם.

ג) שים לב גם לדברים המודגשים בזה: „גניח (144) שהנך שייך לאלה הנוטים לתענוגי האכילה והרגלך הוא לאכול מטעמים שונים בסעודה אחת כדרך האנשים המפונקים. ואחר כך אמרת לעבור לדרך הקדושים אשר ראית או הנביאים אשר שמעת עליהם" . . .

ד) ברם, ראיה חותכת לקיומם של חסידים צופיים בישראל כלולה בדברי הראב"ם הבאים (145):

„. . . טעות עצומה היא שיחשוב אדם את עצמו, או שיחשבוהו אחרים, לחסיד מפני שהוא פורש מנשואין או מרבה בתעניות או ממעט באכילה, או מתלבש בצמר, בה בשעה שהוא מזלזל במצוות או עובר על לאווין. אבל הענין הוא כמו שאמרו: „ולא (146) עם הארץ חסיד". כי עם הארץ נוהג זלזול במה שאינו יודע. ולהיות עם הארץ משמעו זלזול במצוות תלמוד תורה שהוא אחת המצוות החשובות ביותר. ואחד המאמרים של מי שעליך לשים לב למאמריו, הוא: שתפלות נדבה וכיוצא בהן אינן אלא בבחינת מתנת חנם, בעוד שמלוי החובות הוא בבחינת תשלום חוב, והנושה לא יקבל את המתנה ויניח את חובו. ואומר אני שדבר זה יוצא ממאמר התורה בענין תואריו יתעלה: ולא יקח [שחד] (147). ולגינוי הטעות הגדולה הזאת והמשגה העצום שיש בהתעסקות בדרך המיוחדת מתוך זלזול בדרך הכללית, והשאיפה להגיע באופן זה אל

---

(143) שם עמ' 80, 1־5.

(144) שם עמ' 254, 1־5.

(145) המקור הערבי שם, ח"א 144, 20—148, 6.

(146) אבות ב' ה'.

(147) דברים י' 17.

המטרה (וצו?), אמר הוא יתעלה על־ידי נביאו (148): „קרא בגרון אל תחשך כשופר הרם קולך והגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם ואותי יום יום ידרשון ודעת דרכי יחפצון כגוי אשר צדקה עשה ומשפט אלהיו לא עזב ישאלוני משפטי צדק קרבת אלהים יחפצון". ואתה, השואף להתעלות למדרגת יחידי סגולה ולדרוך בדרכי ה' המיוחדות, שהן דרך חסידי ישראל ובני הנביאים, אם רצונך ללכך בדרך שתרצה לפניו יתעלה ושהוא יסייע בידך להגיע אל מבוקשך, כמו שאמרו (149): „הבא לטהר מסייעין אותו", התחל בדרך הכללית המפורשת וקיימה בשלימותה ואל תזלזל בשום דבר שהנך מחוייב בו. ואחר כך התחל בדרך המיוחדת. ודע שע"י אכילה אחת מגזל או גנבה הנך מפסיד תעניות של עשר שנות חסידות, וע"י לבישתך טלית המחוייבת בציצית בלי ציצית אתה מקפח את לבישתך צמר כל ימי חייך מתוך פרישות, וע"י ישיבתך בבית החייב במזוזה בלי מזוזה אתה מאבד את התבודדותך בהרים במשך שנים. האלהים! רק אם קרה לך זאת בשגגה או באונס יש לך תקוה לסליחה על מה שהיה ולסיוע ולשמירת (השם) במה שיהיה".

מפסקה זו יוצא שנמצאו אז בישראל חסידים שלבשו צמר (150), ישבו בתעניות, פרשו מנשואין, התבודדו בהרים והרבו בתפלות נדבה, כדרך שעשו הצופים. מאידך, חסידים אלו לא היו זהירים בקיום המצוות המעשיות והיו בורים ועמי הארץ. ונשאלת השאלה: סגפנות ופרישות מכאן, וזלזול במצוות התורה מכאן, האין זה דבר והיפוכו, תרתי דסתרי? הדברים יתלבנו מתוך הרקע האסלאמי. ידוע הוא שהצופים, מתוך העדפתם את „חובות הלבבות" על „חובות האברים", באו לידי מעוט דמותם של החוקים שבאסלאם ויחסו להם רק ערך חנוכי בלבד (151). השקפה זו הביאתם לידי פריקת עול „חובות האברים", לידי בעיטה, ועתים אף לידי כפירה בכל המסורת האורתודוכסית (152), עובדה שגרמה לידי התנגשות בין תנועת המסתורין ובין האורתודוכסיה. והניגוד ביניהן התבלט עוד בדבר אחר: בהערכת למוד החוקים והדינים. הצופים התיחסו בביטול ובבוז אל המלומדים יודעי דת ודין (153); החקירות

(148) ישעי' נ"ח, 1־2.

(149) שבת ק"ד א'.

(150) בגד צמר אפייני הוא לנזירי האסלאם ומכאן הכינוי „צופי" (צוף־וצמר). ואף בזה הושפע רבנו מהם. בכמה מקומות הוא מעיר שמנהג זה לקוח מנביאי ישראל. (עיין שם ח"ב 16, 10; 234, 9; 348, 16).

(151) עיין גולדציהר, Vorlesungen הוצ' ב' עמ' 156.

(152) הקדוש אל־חוסין אבן מנצור אל־חלאג' המפורסם כפר בכל החוקים והמנהגים של האסלאם והוצא להורג בבגדאד בשנת 922.

(153) גולדציהר שם 347 הערה 171. קטרוג חריף ביותר נגד הצופים, שהם בורים ומורים הלכה שלא כדין, מזלזלים ומבזים תלמידי־חכמים, תמצא אצל D. S. Margoliouth, The Devil's Delusion of Ibn Al-Jauzi, Islamic Culture, X (1936), 348.

והחיטוטים בקוראן ובחדית׳ שאלה התעסקו בהם היו בעיניהם בזבוז רוחני, הואיל ואין הם מועילים להעמקת ההרגשה הדתית (154). מדברי הראב״ם האמורים אנו עומדים על החזיון המענין שאף חסידי ישראל שבאותו דור נתפסו להשפעות השליליות של הצופים, כמוהם נהגו אף הם הפקרות במצוות ובעטו בתלמוד תורה. כלפיהם מטיח הראב״ם את תוכחתו ועליהם הוא מותח את דין בקרתו הקשה. ואנו רואים מזה, שכשהצטרף הראב״ם לחסידות הצופית ונעשה ללוחמה ומיצגה הספרותי העיקרי נתן את לבו לצרפה ולנקותה מהיסודות העומדים בנגוד לתורת היהדות. פעולתו היתה איפוא מכוונת כלפי שני המחנות גם יחד. כשם שיצא להפיץ את תורת החסידות בקרב האורתודוכסיה, כך נלחם בדעות הנפסדות שחדרו לחוגי החסידים.

ה.

התפלה ומגמתה המיסטית

נוכח ההערצה שהגה הראב״ם להליכותיהם של הצופים מתבקשת השאלה כמו מאליה: האם התבטאה אותה הערצה באורחות חייו, או נשארה ערטילאית, „אפלטונית״ כביכול? תשובה ברורה על שאלה זו אין בידינו לתת. אולם נראה שעיון מעמיק בחיבוריו אינו מניח מקום לחשד, שנמנה בן הרמב״ם עם „נאה דורשים ואין נאה מקיימים״. מצד אחר, אפשר מאד שעמדתו הצבורית המיוחדת, כנגיד יהודי מצרים, לא אפשרה לו לקיים את תורתו הסגפנית בשלמותה, על כל פנים בנוגע להנהגות חיצוניות. בקשר עם שתי „נתיבות נעלות״ (אלמסאלך אלרפיעה) בדרך החסידות, ענותנות ופרישות, המחייבות, כמבואר בדבריו, לכמה הנהגות חיצוניות, עמד הוא עצמו על הקשיים להגשים אותן מצד אנשים שמשרה צבורית רבת אחריות, כמנהיג עדה, ראש ישיבה או „דיין עיר״ עמוסה על שכמם (155).

לעומת זה, אין כל ספק שאת דרישותיו החסידיות בשטח התפלה הגשים הראב״ם בכל פרטיהן. ומתקבל מאד על הדעת, שדוקא משום שמשרתו מנעתהו מלנהוג בכמה מדרכי החסידות, התרכזה זו בעיקר בתפלה ובה באה לידי ביטוי ביתר שאת ועוז, כעין תהליך ותשלום. הוא גופו אומר (156) שמנהלי זולתם זקוקים הם לתרגילי חסידות נוספים כדי למלא את החסר. הוא מציע: ת פ ל ו ת נ ד ב ה,

---

(154) ומאלף הוא שאפילו אלגזאלי, שהיה גדול ההלכה האסלאמית בזמנו ושמזג במשנתו את שני הזרמים, האורתודוכסיה והצופיות, חושב את תלמוד תורתם למדע חילוני (עלום אלדניא), ואומר שקשה אפילו לצייר שהלמודים בעניני גירושין ונשואין, מקח וממכר ושכירות וכו׳ יחשבו לחכמה המתקינה את האדם לעולם הבא. העוסק בהם כדי להתקרב אל האלהים אינו אלא משוגע (גולדציהר, Die Zahariten, 182).

(155) עיין רוזנבלט ח״ב 72, 6; 74, 10; 78, 20; 260, 4—264, 16.

(156) שם, 82, 13־20.

ערות בלילה, ר ב ו י ב כ ר י ע ו ת ו ה ש ת ח ו י ו ת, קריאה תכופה בתורה ובנביאים והתחברות (157) עם יראי ה׳. מטעם זה (158) נצטוה המלך להיות „כורע (159) בכל התפלה מכריעה ראשונה עד שיסיים תפלתו״, בעוד שאדם פשוט חייב לכרוע, לפי הדין, חמש (160) כריעות בלבד.

התיקונים שהכניס למנהגי התפלה נובעים הם מהשקפתו המיסטית על חשיבות התפלה ותכליתה. ובזה הוא עומד כולו תחת השפעת הצופיות.

התפלה היא יסוד ואבן פנה במשנתם של הצופים. כבר ראשוני כת זו העמידוה במרכז עבודת הדת ורוממוה מעל כל המעשים הדתיים האוזרים (161). בהתאם להשקפתם הכללית ע״ד יתרון „עבודת הלב״ על „עבודת האברים״ לא פסקו מלהדגיש שנשמת התפלה היא הכוונה הצרופה והטהורה, שמשמעה התאזרות כל כוחות הנפש ורכוזם (162) באהבת ה׳ ועבודתו. השתדלו להפכה להזדמנות של אכסטזה, שיש בה משום נתוק כל הקשרים עם העולם החיצוני, לעשותה כלי להשגת מטרתם המיסטית: דבקות בה׳ (163). לכן לא מצאו בעלי מסתורין אלו את מפוקם הדתי בצלאת המסורתית, אלא חפשו דרכים וצורות פולחניות חדשות, ההולמות יותר את תפיסתם המיסטית, והעשויות להביע את חויותיהם הדתיות המיוחדות. פרצו את צמצום עבודת האלהים בזמנים מסויימים ביום והנהיגו תפלות נדבה חפשיות, שבהן משיח החסיד עם אלהיו מתוך מעמקי לבו (164), וביחוד פיתחו פולחן חדש, פולחן־ה„ד׳יקר״, שהיו נוהגים

---

(157) עיין לעיל הערה 104.

(158) שם 72, 15.

(159) בבלי ברכות ל״ד ב׳; ירושלמי שם פ״א ה״ה.

(160) ע״ד חמש (במקום ד׳ שבתלמוד) כריעות, עיין „משנה תורה״ הל׳ תפלה פ״ה ה״ו.

(161) גולדציהר, Materialien zur Entwickelungsgeschichte des Sufismus, Wiener Zeitschrift fuer die Kunde des Morgenlandes, XIII, (1899), 38-39; Vorlesungen, etc. 150-1.

(162) על עוצם התרכזותם וכוונתם של הצופים בתפלה מסופרים כמה דברים מפליאים. כך, למשל, מסופר על אחדים מהם שלפני תפלתם אמרו לאנשי ביתם שיכולים הם לשוחח כרצונם, ואף לתופף בתופים. השתקעותם בתפלה גדלה כ״כ, עד שאזניהם לא קלטו אפילו רעש כזה. או: כשאחד מהם התפלל במסגד שבבצרה נפל עמוד הבנין ועמו בית בן ארבע קומות. אולם הוא המשיך את תפלתו, ואת האנשים, שברכוהו לרגלי המלטו, שאל: מה קרה? דוגמאות אחרות אצל Margoliouth, The Early Developments of Mohammadanism, 148-9; R. A. Nicholson, Studies in Islamic Mysticism, 60-1; Goldziher, M.G.W.J., 20 (1871), 183

(163) Nicholson, Studies, etc., 61, 79, 213-14; Mohammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, pp. 84-88.

(164) דוגמאות עיין Massignon, Quatre textes inédites, relatifs à la biographie d'al-Hosayn ibn Mansour al-Hallaj, 51x, 78x.

בו תמיד, מבלי זיקה אל המקום ואל הזמן, ושמהווה עד היום את עיקר התעסקותם של נזירי האסלאם (165).

ממחשבת־מסתורין זו הושפע הראב"ם. אנו מסכמים בזה את דבריו (166). כמה מדרגות בעבודת ה'. היותר עליונה היא העבודה הפנימית (אלתעבד אלבאטן), היינו בכוונה ובמחשבה גרידא (167). ומעלה זו „באהבת ה' ועבודתו" לא תושג בקלות, ואף הנביאים, ומכל שכן זולתם, לא יגיעו אליה בכל עת ולא יתרוממו אליה רק „השרידים (168) אשר ה' קורא", שאינם מסיחים את מחשבתם ממנו יתעלה אפילו בעת שנתם ועליהם נאמר „אמרו (169) בלבבכם על משכבכם". המדרגה השניה היא עבודה פנימית בלב וחיצונית באברים. עליה נאמר (170) „ל ב י ו ב ש ר י ירננו אל אל חי". והעבודה החיצונית באברים תהיה בדבור הלשון בלבד, שמחמת עוצם התעסקות הלב הוא נובע בכל מצב ובכל מקום (171). ועל זה מוסב הכתוב (172): „ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך". אולם דרכי עבודה אלו אפשריות הן רק ליחידי סגולה בלבד, ולכן אין לבסס עליהן את חובת עבודת ה ע ם. והמדרגה השלישית היא העבודה בעמדות גוף פולחניות. ראשונה במעלה היא ההשתחויה, שהגדרתה היא השתטחות הגוף והמצח על הארץ, והיא צורת העבודה החיצונית (אלתעבד אלט'אהר) היותר מעולה. אחריה באות הצורות האחרות: הכריעה, כלומר שחית הגוף עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה (173), העמידה והישיבה על הרגלים.

החשיבות העיקרית בדברי הראב"ם היא דעתו על מגמת התפלה. באמצעות

---

(165) גולדציהר שם.

(166) עיין נספח א'.

(167) התפלה הטהורה היא בלי מלים ותפלתם של ידידי ה' היא במחשבה גרידא (M. Smith, Early Mysticism, 233). והשוה דברי הרמב"ם במו"נ ח"ג פל"ב: . . . והיה דומה אז כאילו יבוא נביא בזמננו זה שיקרא לעבודת השם ויאמר השם צוה אתכם שלא תתפללו אליו ולא תצומו ולא תבקשו תשועתו בעת צרה אבל תהיה ע ב ו ד ת כ ם מ ח ש ב ה מ ב ל ת י מ ע ש ה".

(168) יואל ג' 5. בביטוי זה משתמש רבנו גם במקום אחר (רוזנבלט ח"ב 250, 5) לסמן בו את „בני העליה" המועטים הזוכים להתעלות לפסגת הסולם החסידי.

(169) תהל' ד' 5.

(170) שם פ"ד 3.

(171) R. Hartmann, Al-Kuschairis Darstellung des Sufitums, 36; M. Smith, An Early Mystic of Baghdad, 204-5.

(172) דברים ו' 7.

(173) ברכות כ"ח ב'.

תפלה בכוונה ובטהרת המחשבה יכול המתפלל להגיע למדרגת רוח הקודש (174) או הקרוב לה, לאותו „המצב הנשגב" (אלחאל אלעט'ימה) שאליו נכסף עובד ה'. כל מאמציו של רבנו לתיקון מנהגי התפלה, וביחוד להחזרת ההשתחויות ליושנן, מתפרשים הם בעיקר מתוך תפיסה מיסטית זו. כשם שאותה התפיסה הובילה את חסידי האסלאם לידי צורות־פולחן חדשות, כך חסידי ישראל. מטבעות התפלה המקובלות לא עצרו כוח לספק את התביעה שבה נגשו אל התפלה והלכו אף הם לחפש אמצעי־ביטוי חדשים. ואת אלה מצאו בעיקר בעמדות הגוף השונות. אם התפלה היא חתירה להמראת הנשמה אל מצב ההתפעלות הנבואית, הרי עמדות הגוף שלבים הן שעליהם מתנשא החסיד בהדרגה אל המצב ההוא. וחויה מיסטית זו היא ה„פרי" שהשתחויה ביתר יחוד מעניקה לשוקדים עליה, ובסדר תפלתו של רבנו תפסה מקום בראש ובאה תכופות (175), כמו שיבואר. ולזה התכוון הראב"ם באמרו, כשהוא מונה את שבחיה של ההשתחויה (176): „וטעמו (177) חסידים פריה", ומוסיף שדבר זה אין להוכיחו לא מכתבי הקודש ולא מן ההיקש ויתאמת רק ע"י הנסיון הבא מתוך אמונה באמתות חובתה ומתוך כוונה טהורה בשעת העבודה בה. ומסיים בקריאה: טעמו וראו!

ולבסוף: ההשפעה הצופית ניכרת גם בחשיבות שהראב"ם מיחס לבכיה

---

(174) מדרגה זו היא המטרה המיסטית העליונה (וצול) השוה רוזנבלט ח"ב, 402, 12: וצול נבוי או ישבה; 406, 14. ועיין דברי רוזנבלט במבואו ח"א, 97.

(175) אף הצופים לא הסתפקו בכריעות והשתחויות המצוות ע"י החוק, אלא הוסיפו עליהם כהנה וכהנה. מספר עצום של השתחויות נתיחס לגדוליהם. על אחד מסופר שעשה שלש מאות השתחויות ביום (A. Mez, Die Renaissance des Islam, 278). אחרים: ארבע מאות (Nicholson, *Kashf Al-Mahjub,* 302-303). אבן חזם הכיר צופי אחד שעשה אלף השתחויות ביום (Mez שם, 276). צופי אחר מספר שפעם בנסיעתו במדבר התפלל אחרי כל מיל שעבר תפלה בת ד' מאות השתחויות (M. Smith, Early Mysticism, 181). כסימנים האפייניים של הצופי נחשבים הבגד הטלוא (כ'רקה) ומחצלת־ההשתחויה (סג'אדה), עיין גולד־ציהר, Z.D.M.G. XXVIII (1874), 328. ועיין גם Mez שם 274.

(176) כ"י א"פ מס' 1274, ל"ד ב': . . . „ואקול אן יגב אן תעלם אן אלסגוד הו עיקר עבודה למקב"ה ולדלך אמרת בה אלתורה ואעתמדתה אלאנביא ותעבדת בה כאפה אלמלה ודאק תמרתה אלאתקיא . . . [ל"ה ב'] ואמא דואק אלאתקיא תמרתה פמא דלך ממא יסתשהד עליה בנץ ולא בקיאס לכן יחקקה אלתגרבה אלצאדרה ען אעתקאד פי צחה וגובה ואכלאץ ניה פי חאל אלתעבד בה טעמו וראו".

(177) ויש לציין שהביטוי ד'אק (=טעם) בטרמינולוגיה הצופית מסמן את החויה המיסטית, השוה, Macdonald, The Religious Attitude 190. ועיין רוזנטל שם עמוד 442.

הפולחנית (178). שפע דמעות הוא סימן אפייני של הצופי הגדול. ראשוני הסגפנים שבאסלאם נקראו „בכיינים" (179). לדעת הראב"ם הבכיה היא תכלית בהכנה לתפלה (180), ועל ידה זוכה המתפלל שתפלתו תתקבל כמו שנאמר לחזקיה (181): „שמעתי את תפלתך ראיתי את דמעתך".

ו.

„פרקים בהצלחה" לראב"ם?

בהשקפה זו, הרואה בתפלה אמצעי להעפלה אל הדרגה הנבואית, אנו נפגשים גם ב„פרקים בהצלחה" המיוחסים לרמב"ם (182). חוקרי זמננו (183) שנזדקקו לחקירת חבור זה שללו את שייכותו אל מחבר ה„מורה". אנו אין בדעתנו להכנס בדיון בעיה זו. כדאי היה לחקור, אולי ה„פרקים" הם פרי עטו של הראב"ם ונתחלף האב בבנו (184). רצוננו רק להעיר שנראה שהמחבר

---

(178) עיין על זה A. J. Wensinck, Ueber das Weinen in den monotheistischen Religionen Vorderasiens, Sachau-Festschrift, 26 sqq. S. Krauss, Synagogale Altertuemer, 410.

(179) M. Smith, Early Myst. 155-72.

(180) כ"י א"פ שם כ"ח א': ואן קארן אלרקה ואלתחנן פי חאל אלאיראד תמכן אנפעאל ורקה באטן יחתרך מעהא אלקלב ותפיץ אלדמוע ויכתר אלבכא פדלך גאיה פי אלתהיי אלצלוי . . . והו אגדר באלאגאבה קיל לחזקיה שמעתי את תפלתך ראיתי את דמעתך. והשוה רוזנבלט ח"ב 404, 4 והלאה.

(181) מ"ב, כ' 5.

(182) המקור הערבי עם התרגום העברי נתפרסמו ע"י ש. צ. דוידוביץ וד. צ. בנעט, מק"נ, ירושלים תרצ"ט.

(183) כבר גרץ (היסטוריה כרך ו' (1861), 461) חשב את הפרקים לזיוף. לעומתו האמינו באמיתותם שטיינשניידר (437, Heb. Übers.) ובכר J.Q.R. ח"ט 270). דוידוביץ, בנעט וג. שלום (תרביץ ש"ו, ס"ג 91) באו לכלל הסכמה שאין זיקה לרמב"ם אל הפרקים.

(184) דוידוביץ במבואו(עמ' XIX) מונה שתי צורות לשוניות מוזרות שב„פרקים". שתיהן נמצאות בחיבורי הראב"ם. קאימה (רבוי קואימה), ש„במשמע רגל אדם הוא מוזר מאד", נמצא בפירושו על התורה כ"י א"פ מס' 276, נ"ו א': „ולא יכלו החרטומים וג' יעני חדת פי רגליהם וקואמיתם מן אלאבעבועות ונכאיתהא מע אמנע וקופהם למשה ע"ה". „השרש להג — אומר החכם הנזכר — כפעל במובן „דבר" או „הגה" אינו נמצא במלונים". מצוי הוא במלונו של Wahrmund ותרגומו: „פאם געגענשטאַנד דער ליעבע רעדען". ורבנו משתמש בשרש זה באותו ענין עצמו — תפלה — שבעל ה„פרקים" השתמש בו. עיין נספח א', שורה 14. — ע"ד הצורות משרוב, מנכוח במקום שראב, נכאח, רבנו משתמש בשתיהן: רוזנבלט ח"ב עמ' 48, 20; 314, 1; 318, 1.

שייך לסוג החסידים מבית מדרשו של הראב"ם (185). התכונה הבולטת ביותר בחבור קטן זה היא ש„ההתקרבות לאלהים בדרך אכסטטית, מתוך התלהבות בעבודתו, מתוארת בו כפסגת חיי החסיד בעולם הזה" (186) ושע"י תפלה בכוונה יעלה האדם מעולם החושים לעולם השכלים ויכנס למחיצת הנבואה „ויביט בעתידים כמו שיביט בעוברים". וזוהי כמו שראינו השקפתו של הראב"ם. אנו מעתיקים בזה את הדברים השייכים לעניננו:

אי אחי (187) בא בחושיך, נגליהם ונסתריהם, לעבודתו ית'... והמתפלל יהיה פונה אל הש"י עומד על רגליו מתענג בפנימיותו ובדבורו, ידיו פרושות וכלי דבורו הוגים מדברים ויתר חלקיו חרדים ונרעדים כאמרו ויניעו אמות הספים מקול הקורא (188) ולא יסור מהנעים קולות ערבים מתדכא מתחנן כורע ומשתחוה בוכה... עד שימצא את נפשו בעולם השכלים... הנה יביט בעתידים כמו שיביט בעוברים... ולא יעלם ממנו דבר בעולם בכללו...

מדברים אלו אנו למדים שההתאמה בין ה„פרקים" ובין הראב"ם היא גם בפרטים: פריסת הידים (189), כריעות והשתחויות, בכיה והדגשת העמידה על הרגלים בשעת התפלה (190). כל אלה הם העבודה בחושים החיצוניים. וזוהי העבודה החיצונית (אלתעבד אלט'אהר) של הראב"ם.

---

(185) השפעה צופית ניכרת בלשונו עמ' 11, 4-5. השוה הערותיו של בנעט.

(186) בנעט, שם עמ' VII.

(187) „פרקים" עמ' 6 ש"ו 17 ואילך. בהבאה זו הכנסתי את התיקונים שנעשו ע"י בנעט ע"פ המקור הערבי.

(188) ישעי' ו' 4.

(189) עיין להלן עמוד 79 והלאה.

(190) וכן לפני זה „ורגליך עומדות". כנזכר למעלה התקין הראב"ם לעמוד בשעת הקדיש והקדושה. ובכלל הוא מדגיש את חשיבות העמידה, השוה אפנשטיין 48 ואילך. אצל חסידי האסלאם נחשבה העמידה לפעולה סגפנית, שערכה גדל עוד יותר אם המתפלל עמד על אצבעות רגליו (קאם עלי אצאבעה), עיין Carl Brockelmann, Iqamat As-salat, Sachau-Festschrift, 315, note 1. והשוה ישראל אברהמס, „צוואות גאוני ישראל", ח"ב, 343.

ההשתחויות .V

א.

ב י ט ו ל ן

עמדות גוף פולחניות למיניהן השונים הוו חלק חשוב של הפולחן הדתי ביהדות בתקופותיה הקדומות. בריכה, כריעה, השתחויה, קידה ונפילת אפים — צורות פולחניות אלו מצויות הרבה במקרא וידוע הוא שנהוגות היו אף בתקופת הבית השני (191). לאחר החורבן מסתמנת נטיה ברורה לעזיבת נוהג עתיק זה. ודאי גרמה לכך השתדלותם של חכמינו להתרחק מדרכי הנוצרים וממנהגיהם (192). תהא הסבה מה שתהא, העובדות, והן עיקר לענייננו, ברורות: הצורות העתיקות לא הועברו מבית המקדש אל בית הכנסת וכשהתקינו החכמים עמדות גוף בתפלת י"ח העמידו אותן על כפיפת קומה, על ש ח י ו ת בלבד (193), שאין בהן אלא כעין סימן וזכר לצורות הישנות, שאחת מהן, ההשתחויה, נעשתה מתוך השתטחות על הארץ בפשוט ידים ורגלים (194). חכמי התלמוד הגדירו את ש ע ו ר השחיות (195) והתנגדו להרכנת הגוף יתר על המדה (196).

---

(191) משנה שקלים פ"ו, א׳ ג׳; תוספתא שם, פ"ב י"ז (צוקרמנדל 177).

(192) הנוצרים הקדמונים הרבו בכריעה על ברכים, עד שזו נעשית לסימן טפוסי של מאמיני ישו. מפני הקיצור אנו מעירים על המקומות הבאים: It seems as if the posture of kneeling were so regular a feature of the faith that it was applied indiscriminately on every occasion by the chronichlers (E.R.E. Vol. VII, p. 746). The spread of kneeling as a posture of prayer has an interesting association with the change from a national to a universal religion (F. S. Ranken, A. Dict. of Christ and the Gospels, I, p. 936) והשוה לזה את דברי „מדרש משלי" המענינים: „הביאה לפניו (מלכת שבא לפני מלך שלמה) מהולים וערלים ואמרה לו הפרש לי מהולים מן הערלים מיד רמז לכהן גדול ופתח את ארון הברית מ ה ו ל י ם ש ב ה ם כ ר ע ו ב ח צ י ק ו מ ת ן ... וערלים שבהם נ פ ל ו ע ל פ נ י ה ם מיד אמר לה אלו מהולים ואלו ערלים" (הוצאת בובר כ"א א׳).

(193) תוספתא ברכות פ"א, י"א; ירושלמי שם פ"א ה"ה; בבלי שם ל"ד א׳.

(194) בבלי שם ב׳.

(195) בבלי שם י"ב ב׳ למעלה; כ"ח ב׳ למטה.

(196) ירושלמי שם: תנו ובלבד שלא ישוח יותר מדאי.

התנגדות זו מתבלטת ביותר בעמדתו של רבי יהודה הנשיא שמסופר עליו (197): „מעשה באחד ששחה יותר מדאי והעבירו רבי". וכמה מאלף הוא להעמיד את ההשתחויה שבמקדש מול נענוע הראש שהסתפקו בו בתפלה (198) ועוד: אף מספר השחיות הוגבל והוקפד שלא להוסיף על ארבע. מקור תנאי, מובא בתוספתא ובשני התלמודים (199) קובע: והשוחה בתחלת כל ברכה ובסוף כל ברכה מלמדין אותו שלא ישחה.

אותה ההשתלשלות מכריעה של ממש לזו של סימן וזכר בעלמא, מתגלית לפנינו גם בנפילת אפים שלאחר התפלה. נראה שכבר בתקופה התלמודית מעטו את דמותה: לא נפלו על הפנים ממש, אלא נטו הצדה (200). ובתקופת הגאונים הוסיפו: תלית הפנים למעלה מן הקרקע (201). והשלב האחרון בתהליך זה של סרוס נפילת אפים הוא המנהג הקיים עוד בזמן הזה: הנחת הפנים על היד השמאלית תוך כדי ישיבה או עמידה. ואין לך דבר העשוי להעיד באופן בולט כל כך על התרוקנות נפילת אפים מתכנה כשמוש הלשון המצוי אצל הפוסקים:

---

(197) ירושלמי שם.

(198) ברכות כ"ח ב': „כיון שנענע ראשו שוב אינו צריך". ובירושלמי שם פ"ב סה"ד: א"ר מתניא אנא מחזק טיבו לראשי דכד הוה מטי מודים הוא כרע מגרמיה. אגב, מכאן פרכה לדעת ר' לוי גינצבורג (בחיבורו על הירושלמי ח"א קפ"ג), שבבבל נהגו לכרוע על ברכים במודים ובא"י רק לשחות בלבד. הוא מסיק זאת מההפרש שבשמוש הלשון בבבלי ובירושלמי: „בבבלי ל"ד ב' נשאו ונתנו על הכריעה בהודאה, ואלו בירושלמי אמרו „שוחחין", וכריעה היא על ברכים, כמו שאמרו שם, אבל שוחחין פרושו מטה ראשו וחלק העליון של הגוף". מדברי ר' מתניא, שהבאנו, אנו למדים ש„כרע" בשמוש לשונם של האמוראים משמעו „שחה". וכן נראה מבבלי שם: כיון שנענע ראשו שוב אינו צריך אמר רבא והוא דמצער נפשיה ומחזי כמאן דכרע. אין כל ספק שהכוונה שיראה כשוחח ולא ככורע על ברכיו. וכבר הרגיש הראב"ם, ש„כריעה" בלשון התלמוד שחיה היא. וזה לשונו: אלכריעה ענד אלחכמים ז"ל תקע איצ'א עלי אלאנחני אלדי אוגבוה פי ברכות התפלה פי קולהם ז"ל [הכריעה אצל החכמים תפול גם על השחיה שחיבוה בברכות התפלה במאמרם ז"ל] ואלו ברכות שאדם שוחה בהן באבות תחלה וסוף ובהודאה תחלה וסוף וקאלוא [ואמרו] ז"ל המתפלל כשהוא כורע כורע בברוך וכשהוא זוקף זוקף בשם וקאלוא צריך שיכרע עד שיתפקקו כל חליות שבשדרה פאבאנוא אן אלכריעה תקע ענדהם ז"ל עלי אלשחייה כמע יקע לפט' אלרכוע פי אלערבי [ובארו שהכריעה תפול אצלם ז"ל על השחיה כמו שתפול מלת „רכוע" בערבית]. (כ"י א"פ 1274, כ"ח ב'־כ"ט, א').

(199) עיין הערה 193.

(200) ברכות ל"ד ב'; מגילה כ"ג א'.

(201) עיין המנהיג עמ' י"ט, סי' ע"ב בשם רב נטרונאי; ועיין תשובת רב שרירא ורב האי באוצה"ג ברכות עמ' 82־83.

„אומרין נפילת אפים", או ביטוי מעין זה שיש בו משום סתירה מניה וביה: „ליפול (202) על הפנים מעומד".

ב.

החזרתן ליושנן

אחרי סקירה תמציתית זו עלינו לדון בתמורה ההיא שחלה בימי הראב"ם, והיא: החזרת ההשתחויות לתוקפן הראשון.

תמורה זו מתבארת, ראשית, בהשפעת הסביבה המוסלמית בכלל. כידוע, תופסות ההשתחויות מקום חשוב ונכבד ב„צלאת", שמהותה העיקרית אינה אלא שורה של עמדות גוף מסויימות המלוות על־ידי פסוקי־שבח קצרים, ונבדלת מן התפלה במובן הרגיל הבדל יסודי (203). בעיני המוסלמים מוכרחים היו היהודים להחשב כמזניחים את העיקר ומסתפקים בטפל. ועל טיב תגובת המוסלמים אנו יכולים לעמוד על ידי אותו טפח שהראב"ם מגלה לנו ושממנו יש להקיש על הפרשה כולה. הוא קורא תגר (204) על המנהג ב„נפילת אפים" לנטות על הצד או לפנות את הפנים למעלה כאלו הוא מביט השמימה, ומתאונן מרה שכבר נתפרסמה צורת כריעה זו בין אומות העולם כהשתחוית היהודים ועשו מזה ספורים ונתקיים בנו „תשימנו (205) חרפה לשכננו לעג וקלס לסביבותינו".

התחשבות זו עם דעת המוסלמים תובן תוספת הבנה בשימנו אל לב את הפילוג שבין הרבנים ובין הקראים. האחרונים נהגו בהשתחויות ובנפילת אפים ממש (206). דבר זה עלול היה מאין כמותו לשמש דוגמה חותכת לכך, שהקראים הם הם המחזיקים בדת היהדות המקורית ושהרבנים הם מסלפיה ומזייפיה, בהתעלמם ממקראות מפורשים שנשנו כמה פעמים בכתבי הקודש ובבטלם מנהג עתיק־יומין ורב־מסורת כזה. עובדה זו הרי היה בה משום חזוק וסיוע לתעמולה הקראית בחוגי הערבים נגד הרבנים. ואולי הפרסום של „נפילת אפים" הרבנית, שעליו קובל הראב"ם, ממחנה הקראים יצא, בכוונה להשמיץ את הרבנים בעיני המוסלמים. ואמנם מצאנו לקירקיסאני שמקטרג על הרבנים בשל כך (207): „ואסרו על האנשים שידבקו את פניהם בקרקע בזמן ההשתחויה,

---

(202) תשובות הריב"ש סי' תי"ב; בית יוסף או"ח סי' קל"א.

(203) התפלה במובן של „בקשה" נקראת אצלם דעא, עיין Goldziher, Zauberelemente im islamischen Gebete, Noeldeke-Festschrift, I, 326.

(204) עיין נספח ב', שורה 80 ועיין להלן עמוד 54.

(205) תהל' מ"ד 14.

(206) עיין להלן הערה 263.

(207) „וחרמו עלי אלנאס אן ילצקו וג'והם באלארץ' וקת אלסג'וד וד'לך כ'לאף קול אלכתאב (דה"י ב', ז' 3) ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו" (כתאב אל־אנואר, הוצ' הרכבי 287, שו' 5 והלאה).

וזהו הפך הכתוב: ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו". ויהודה הדסי בעל ה„אשכול" (208) אינו מחמיץ שום הזדמנות להדגיש ולשנן שהקראים מדביקים את פניהם בקרקע: קומתם כופפים, פניהם בעפר הארץ (י' ב'); קדורים וממעוכים באפיהם באבק הארץ; פניהם בעפר ממעכים (שם); פניהם פורשים על הארץ (ט"ו ג'); רצופי פנים מטעוני לחיים (שם); לחיים מעפרים בעפר הארץ (שם ד'); פניהם על הרצפה (ט"ז ב') פניהם מגיעים בעפר הארץ (י"ז ב'). הדגשה תכופה זו של עפר הארץ (208א) תואר עוד הארה מענינת על ידי העובדה שחסידי האסלאם השתדלו להופיע ברחוב אחרי תפלתם במצח מכוסה אבק מההשתחויות, דבר שנחשב בעיניהם למעשה חסידות.

לגורמים כלליים אלה הצטרפו הנמוקים החסידיים ונתנו לתהליך החזרת ההשתחויות לבית הכנסת דחיפה עצומה. הראב"ם והחסידים ההולכים בעקבותיו מתוך שהחשיבו את התפלה חשיבות מיסטית, מתוך שהשתדלו לשוות לה „צורת יראה" ולעשותה למכשיר ליציאה מן הכלים ולהשגת רוח הקודש, התירו את ההשתחויות לבוא בקהלם, כדי להגדיל באמצעותן את „כוח כוונתם הפנימית", לסייע לאזירת „הכוחות החיצוניים והפנימיים" ולהגיע לידי „התנועעות הלב אליו ית"ש" (209).

שהתקונים החסידיים נתקלו בהתנגדות — על זה נעמוד להלן. כאן רצוננו רק להעיר שמתוך רקע זה תובן לנו סבת ההתנגדות לתקנה לעמוד בשעת אמירת הקדיש והקדושה, שהתקינו מנהיגי החסידים, הראב"ם ור' אברהם החסיד (210). ברור, תקנה זו כשהיא לעצמה אין בה משום היקוי זר ואין לערער עליה על יסוד „חוקות הגוי". ואם כן, מהו טעמה של אותה התנגדות חריפה האומרת שלא רק שאין צורך וחיוב בכך, אלא שיש להמנע מזה? אין ספק, שידעו המתנגדים שאף תקנה זו נבעה מן המגמה הכללית של כת החסידים, מגמה שהושפעה מן החוץ, כמו שנתבאר. וזה מרומז בדברי הראב"ם על ההתנגדות אל התקנה האמורה (211): „עליך לשמוע בביטול דעת אלה אשר יביאו ראיה להמנע מזה ומן הדומה לו בעבודת השם... ויבקש להבזות בעיני האנשים הדקדוק וההתאמצות היתרה בעבודת הבורא יתברך שמו"... . ההתנגדות היתה מכוונת נגד השאיפה הכללית של החסידים:

---

(208) ספר „אשכול הכופר", דפוס גוזלוו.

(208א) ושגם פילוש הלחיים בעפר לא לתפארת המליצה נאמר, אלא פשוטו כמשמעו, יוצא מקטע־„גניזה" (T-S. H. 10/203) מסדור קראי, הנותן למתפלל הוראות בערבית: „ואדא קלת אל תסתר פניך ממני אסגד ומרג כדיך" [וכשתאמר אל תסתר וכו' (תהלים ק"ב 3) השתחוה וגלגל לחייך בעפר].

(209) ביטויים אלו לקוחים מדברי הראב"ם, אפנשטיין, ספר היובל לישראל לוי עמ' 59, 50, 59 (בהשמטה).

(210) עיין לעיל הערות 129, 190.

(211) אפנשטיין שם עמ' 53.

„הדקדוק וההתאמצות היתרה בעבודת הבורא", שהצורות הפולחניות החדשות, לרבות העמידה בשעת הקדיש והקדושה, אינן אלא תוצאותיה ובהן התבטאה.

ג.

סדר ההשתחויות החסידי

הראב"ם מכליל: שלש השתחויות הן: א) השתחוית הערצה (סג'וד אל־תעט'ים), ב) השתחוית תודה (סג'וד אלשכר), ג) השתחוית בקשה (סג'וד אלטלב) (212).

א. חיוב השתחוית ההערצה מבסס הראב"ם על מאמר דוד (213) „רוממו ה' אלהינו והשתחוו". לפיכך יש להשתחוות בראש וראשונה ב„קדיש" וב„קדושה" שמגמתם היא הערצת ה' והגדלתו. אשר ל„קדיש", כאן מצא הראב"ם יתד לתלות בו: כבר בימי הגאונים נהגו לפחות לשחות בשעת אמירתו (214). ומענין הוא, שבמקום להראות על הגאונים נחשון, עמרם וסעדיה מסתייע הראב"ם ברש"י: „כבר הזכיר רבינו שלמה הצרפתי ז"ל ב„פרדס" שלו (215) והזכירו גם אחרים

---

(212) זה לשון הראב"ם (כ"י א"פ 1274, ל"ו א'): . . . „פאנה תגב פי תלתה אחואל פי חאל אלתעט'ים לאסמה תע' ופי חאל אלאעתראף ואלשכר לנעמה ופי חאל אלטלב לרחמתה". חלוקה משולשת זו וכמעט באותה הלשון ממש נמצאת במבוא לסדור הקראים בדמשק (.J.Q.R, י"ה, 514): „ואמא מחל אלהשתחויה הי פי תלאת אחואל פי חאל אלתעט'ים לאסמה תע' ופי חאל אלאעתראף ופי חאל טלב אלרחמה מנה תע'." ונשאלת השאלה: האם שאבו שניהם ממקור קראי אחד? נראה לי, שבעל המבוא השתמש בחבורו של רבנו, שכן עצם החלוקה האמורה ר ב נ י ת היא ומיוסדת על הרכב תפלת י"ח מראשונות־שבח, אמצעיות־בקשה, ואחרונות־הודאה. ואמנם רפרוף קל במבוא הנ"ל מלמדנו שמלא הוא השפעות רבניות כרמון. נזכיר רק את הדוגמאות הבאות: אסור למתפלל לעמוד על תיבה, כסא או מטה (ברכות י' ב'); הקורא ק"ש חייב להפריד בין הדבקים בכל לבבך, עשב בשדך וכו' ושצריך להאריך באחד עד שימליכהו בשמים ובארץ ובד' הרוחות, ושיש להאריך בדלי"ת (שם י"ג ב'). חיבורו של רבנו עשוי היה להתקבל בחוגי הקראים בעין יפה בשל תיקוניו בסדרי התפלה הקרובים למנהגי הקראים. השפעת ה„כפאיה" על המבוא ניכרת עוד במקומות אחרים, אולם אכמ"ל.

(213) תהל' צ"ט, 5, 9.

(214) עיין סדר ר"ע, ד' ב'; מהד' פרומקין קפ"ו, בשם רב נחשון ריש מתיבתא; סדור סעדי' גאון ס"ב שו' א' והלאה. ועיין מח"ו עמ' 8; סדור רש"י סי' י"ב; המנהיג י"א ב' (סי' כ"ח); אבודרהם; טור או"ח סי' נ"ו.

(215) ספר הפרדס, מהד' אהרנרייך, עמ' שכ"ה. נראה לי שטעות נפלה בפסוק הבא: „כל אלו כריעות של ה ש ת ח ו י ה הן וכריעה של עושה שלום במרומיו של ר ש ו ת היא". במקום „ה ש ת ח ו י ה" צ"ל „חובה". ואין כל ספק שכך היתה הגירסא לפני הראב"ם. שכריעות הקדיש שחיות הן, מפורש גם אצל סעדי': „יגב אן ינחני" (שם).

ממחברי הסדורים, שחובה על שליח צבור לשחות בארבעה מקומות בקדיש". ולזה הוא מוסיף דברים אפייניים אלו: (216) „ואני אומר שהחובה היא ההשתחויה, ולא השחיה לבד, ועל כל האנשים כולם, ולא על שליח צבור גרידא. וכשם שלמדו הגאונים הללו את חיוב השחיה לשליח צבור מן המדרש, כמו שאמר רבינו שלמה „מצאתי במדרש אחד", אף־על־פי שלפי דין התלמוד אין חיוב בזה, אלמד אני את חיוב ההשתחויה על שליח צבור ועל האנשים כולם בקדיש ובקדושה וכיוצא בהם ממאמר דוד „רוממו ה' אלהינו והשתחוו", אף שאין חיוב בזה לפי התלמוד".

ואלו הן ארבע ההשתחויות שב„קדיש": א) ב„יתגדל ויתקדש", ב) בשעת ענית „אמן יהא שמיה רבא", ג) בענית „שמיה דקודשא בריך הוא", ד) כשעונים אמן בסוף „ישתבח ויתפאר". והרוצה להוסיף כריעה אחת רשאי, שכן „כריעה חמישית רשות".

ב„קדושה" יש להשתחוות פעמיים: ב„קדוש קדוש קדוש" וב„ברוך (217) כבוד ה' ממקומו".

זהו בתפלת הצבור. והמקומות המשותפים לצבור וליחיד הם: ב„פסוקי־זמרה" ו„הלל" בסוף כל מזמור (217א), בשעת אמירת „הללויה", כמנהג ישראל במקדש: „על (218) כל פרק תקיעה ועל כל תקיעה השתחויה". הראב"ם אמנם לא החיה את מנהג התקיעה על כל פרק, אבל הוא מעיר: „וכבר ראינו במקצת המנהגות, שתוקעים בשופר על כל פרק מפרקי ה„הלל" בחולו של מועד ובראש חודש — אף ש„הלל" של ראש חודש מנהג הוא (219) — זכר לעבודת בית המקדש. ומנהג משובח הוא".

בברכות קרית שמע ובקרית שמע עצמה דורש רבינו השתחויות במקומות הבאים: א. ב„ברכו" (220), בשעת ענית הקהל „ברוך ה' המבורך לעולם ועד".

---

(216) עיין נספח ב' שו' 8 ואילך.

(217) בפסוק זה (יחזקאל י"ב 3) השתחוו גם הקראים הקדמונים, עיין קטע מסדור קראי קדמון, „גנזי שכטר", ח"ב עמ' 441, שו' 26. ו„בלקט יושר" עמ' 23 מסופר על ר' ישראל איסרלין, בעל „תרומת הדשן": „וכשאומר ברוך כבוד, שחה ראשו מעט, בין שהיה ש"ץ בין שעונה עם הצבור".

(217א) גם ענן דורש נפילת אפים בסוף מזמורי ה„הלל" עיין J. Mann, 'Anan's Liturgy, etc. in 'Journal of Jewish Lore and Philosophy,' Vol. I, (Cincinatti 1919), 352.

(218) משנה תמיד פ"ז ג'.

(219) עיין רמב"ם הל' מגילה פ"ג ה"ז, והשוה „מעשה נסים" להראב"ם עמ' 7.

(220) המנהג הנהוג עכשיו לשחות ב„ברכו" אינו נזכר אצל הראשונים. רק ה„אורחות חיים" י"א א' כותב: „וכורע בברכו וזוקף בשם". כבר תמה אברהם ברלינר (Randbemerkungen zum täglichen Gebetbuch" ח"א עמ' 61) על מקור מנהג זה. השערתו שיסודו בשתי המשמעויות של

ב. בסוף כל ברכה מברכות ק״ש, דוגמת סוף כל פרק בבית המקדש. בשעת יחוד השם וקבלת מלכות שמים (אלתוחיד ואלרבוביה): ג. ב„שמע ישראל״. ד. ב„ברוך שם כבוד״ וכו׳, כדרך שהיו נוהגים בבית המקדש (221): „וכל העם כורעים ונופלים על פניהם״. ה. כשמזכיר את הרבונות בסוף ק״ש: „אני ה׳ אלהיכם״. ו. ב„וירא כל העם ויפלו על פניהם״ וכו׳, בברכת „השכיבנו״ (222).

ב. השתחויה של תודה היא בברכת הודאה של י״ח, תחלה וסוף. כמו כן חייבים להשתחוות בפסוקים המכילים ביטויי כריעה והשתחויה, (222א) דוגמת „וכל קומה (223) לפניך תשתחוה ותודה״ ב„ברכת השיר״, או „ואנו משתחוים לפני מלך״ וכו׳ במוסף ראש השנה. והאומר פסוקים מעין אלו בלי השתחויה עליו יאמר בדרך גינוי: „נאים (224) דברים היוצאים מפי עושיהן״. ועל כיוצא בזה אמרו (225): „כל הקורא ק״ש בלי תפילין כאלו מעיד עדות שקר בעצמו״.

ג. השתחויה של בקשה היא נפילת אפים שלאחר התפלה. וסובר הראב״ם שהמאמר התלמודי (226): „אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו״ מוסב רק על

השרש „ברך״ (ברכה וכריעה) רחוקה היא מאד. ואולי לפנינו השפעת הסידי המזרח שהשתחוו ב„ברכו״. גם הקראים שבמזרח נהגו בתנועות פולחניות בשעת אמירתו: פרישת כפים ונשיאת עינים. בקטע גניזה מסדור קראי, כ״י אוכספורד מס׳ 2727/6, מ׳ א׳: „ותקום ותקול אנת בבסט כפין ושיל עינין נחו אלסמא קומו ברכו״.

וקטע מסדור קראי אחר (כ״י קמברידג׳ T-S. Arab. /37/223) מתחיל כך: [קומו] ברכו את י״י וגו׳ ובסט ידיה כק׳ ושטחתי אליך כ[פי] ורפע (כ)פיה כק׳ שא[ו ידיכם] קדש: ור(פע ע)יניה כק׳ הנה כעיני [עבדים] . . . — וע״ד „קומו ברכו״ של הקראים במקום „ברכו״ שלנו, עיין יעקב מאן, שם, עמ׳ 344־45; 352. ועיין גם „אשכול הכופר״ י׳ א׳; „גן עדן״ ע״ב א׳.

(221) משנה יומא ו׳ ב׳.

(222) בפסוק זה נהגו לכרוע במזרח והרמב״ם נשאל על כך, תשובות הרמב״ם (מהד׳ פריימן) סי׳ כ״ה, ועיין צונץ ריטוס עמ׳ 56.

(222א) כך נהגו גם הקראים. דבר זה יש ללמוד מההוראות למתפלל הניתנות בקטע מסדור קראי (T-S. Arab.8/16, שייך לכ״י הנזכר למעלה בהערה 208א): ואסגדו אדא קלתם (תהל׳ פ״ו 9) כל גוים אשר עשית [יבואו וישתחוו לפניך]; ואסגדו אדא קלתם (תהל׳ כ״ט 2) השתחוו לי״י בהדרת קדש (ב׳ ב׳).

(223) רבנו יונה (לברכות ל״ד ב׳) מתנגד למנהג „שנוהגים קצת בני אדם לשחות כשאומרים בנשמת כל חי „ולך לבדך אנחנו מודים״ מפני שאין לכרוע אלא באותם שתקנו חכמים״. וכן רבנו ירוחם (נתיב י״א) מזכיר את המנהג לכרוע ב„וכל קומה לפניך תשתחוה״ ואומר שזהו מגונה. וכן כותב האבודרהם.

(224) תוספתא יבמות ספ״א.

(225) ברכות י״ד ב׳.

השתחויה של בקשה, אבל בשני סוגי ההשתחויה האחרים מותר אף לאדם חשוב לשים את מצחו בארץ. ושאר האנשים מחוייבים להשתחוות בלי הטיה אף בנפילת אפים. ומי שנוהג להטות, על כל פנים צריכה שתהא הטיתו קלה „ולא שישכב על צדו או שיתלה חצי פניו למעלה כמי שמביט השמימה, כדרך שיעשו מקצת בעלי הפלוגתא, עד שנודע דבר זה בין אומות העולם כ„השתחוית ישראל" ועשו מזה ספורים לקיים איומו יתברך (227): „תשימנו חרפה לשכננו לעג וקלס לסביבותינו".

ד.
ההתנגדות אל התיקונים החסידיים

כזה היה סדר ההשתחויות של הכוון החסידי החדש. כשנקח בחשבון את ד' ה„קדישים" שבתפלה שחרית של יום חול פשוט, יצא שלעומת ארבע השתחויות שבי"ח ו„נפילת אפים" שבסדר התפלה המסורתי, באו בסדר התפלה המתוקן ארבעים השתחויות, מלבד אלה במקומות שנזכרים בהם ביטויי השתחויה וחוץ ממה שהוסיף כל אחד בעת „שיכנע לבו ותוסיף כוונתו". וכשנצרף לכך את יתר המנהגים החדשים: את הישיבה בצורת בריכה, את העמידה שורות שורות ופרישת הידם, תצטייר לפנינו תמונה רבת־רושם של התפלה בצבור בבית הכנסת של הראב"ם. טבעי הוא, שתמורה קיצונית ומהפכנית זו עוררה התנגדות עזה מצד המשמרים. הם הוקיעו (228) את ההנהגות החסידיות, וביתר יחוד את ההשתחויות, ראשית, כחיקוי גלוי של הפולחן האסלאמי ואסרו להתנהג בהן משום „לא תלכו בחוקת הגוי", ושנית ראו בזה חיקוי הקראים, שגם זה אסור על סמך מאמר התלמוד (229) „שלא יחקה את המינים". וכדאי לציין שבין המתנגדים נמצא חכם אחד מארץ נוצרית, שהראב"ם מעלים את שמו ומכנהו „אחד (230) הדיינים, והוא ממפורסמי תלמידי חכמים שברום (=ביצנץ) ומזקניהם".

ונכנס הראב"ם בעבי הפולמוס להגן על דעתו בתוקף ובאריכות, והוא מנהל את מלחמתו בשלהבת־יה ובקנאות. דבריו בענין התפלה ושפור סדריה מצטרפים למאמר בפני עצמו (231), המהווה מסמך דתי מענין מאד.

---

(226) מגילה כ"ב ב'; תענית י"ד ב'.

(227) עיין לעיל עמוד 49.

(228) עיין נספח ד'.

(229) חולין מ"א א'.

(230) „בעץ' אלמפתיין והו מן משאהיר תלמידי חכמים אלרום ומשאיכ'הם" (אפנשטיין תולדות הראב"ם עמ' 19).

(231) רבנו קוראהו: „אלמקאלה אלצלויה" (מאמר על התפלה), עיין תשובות הראב"ם עמודים 119, 124, 126. ולא כדעת פריימן (שם עמ' XVII) שלכל החבור „כפאיה אלעאבדין" הוא קורא כך.

סנגוריתו העקרית ניתנת לסכום קצר. בתחלה הוזקק לסלק מעליו כמה טענות שמתנגדיו טענו נגדו מתוך התלמוד (232). לשם זה מבחין הוא בין הדרישה המינימאלית של ההלכה לבין שאיפת החסיד להחמיר על עצמו ולהתנהג לפנים משורת הדין. ומתאמץ רבנו בכל מיני התאמצויות — שחותם הדוחק בולט בהן — להוכיח שכל מאמרי התלמוד הנוגעים לשאלת הכריעות, אין כוונתם לחסום את הדרך בפני התנהגות מחמירה, מתוך „דקדוק והשתדלות בעבודת ה'." במאמר „כיון שנענע ראשו שוב אינו צריך" אין להסתייע, שהרי לא אמרו: „הרי זו עבודה מעולה, או תבוא עליו ברכה והמקום יכפיל שכרו". ואותה ברייתא מפורשת: „ואם בא לשחות בתחלת כל ברכה . . מלמדין אותו ש ל א ישחה", אין בה משום הוכחה, שהתנגדו חכמי התלמוד להוספה על מספר השחיות, הואיל ולא אמרו: „מונעין אותו, או אוסרין עליו", אלא „מלמדין אותו". ואף ביטוי חריף כ„מגונה" המצוי במקור תנאי אחר (233): „הכורע בהודאה של הלל ובהודאה של ברכת המזון הרי זה מגונה", אינו מוכיח כלום, שכן לא נאמר א ס ו ר. ונכון הראב"ם לשנות את דעתו רק: אם ימצא משנה או ברייתא או תלמוד בנוסח כזה: אסור לאדם להשתחוות בשעת הקדיש והקדושה או אסור להשתחוות לפני ה' בתפלה, וכיוצא בזה, אז יודה ששכח דבר זה או שלא עמד עליו כלל, ושגיאות מי יבין (234).

את טענת חיקוי הגויים והקראים דוחה רבנו בשתי ידים. כי אין לאסור משום „חוקות הגוי" מנהגי ישראל עתיקים שרק נשתקעו ביהדות באורך הגלות. ואם נבוא לאסור דברים שנתקבלו על ידי הדתות האחרות נצטרך לוותר על כמה ממצוות התורה, כתפלה וצדקה (235) שנעשו ל„עמודי האסלאם". ורבנו מצביע אף על מנהגים המשותפים ליהודים ולנוצרים: „ואם (236) יטעון טוען

---

(232) עיין נספח ג'; תשובת הראב"ם סי' ס"ב.

(233) ברכות ל"ד ב'.

(234) „פאן אוגדנא מעתרץ' נץ אלמשנה או בריתא או תלמוד פיה אסור לאדם להשתחוות בשעת הקדיש או הקדושה או אסור להשתחוות לפני יי' בתפלה ונחו דלך נקר לה באן נחן קד נסינא דלך או לם נקף עליה ושגיאות מי יבין" (כ"י 1274, נ"ז א').

(235) אפנשטיין, תולדות הראב"ם עמ' 18 למטה.

(236) תשובות הראב"ם שם. ובחיבורו (כ"י 1274 מ"ב ב'): „ . . . לאן יקאל לך לם תמתנע [מ"ג א'] מן אלסגוד ולם תמתנע מן אלוקוף פי אלצלאה לאן אלגוים יקפוא איצא פי צלאתהם ולא תסתקבל גהה ירושלם איצא לא פי גלוס ולא פי וקוף לאן אלנצארי אללדין הם עובדי עב' זר' לא גוים פקט יסתקבלוהא ולם תסתשנע אלסגוד בכריעה לכונה ישבה סגוד אלגוים ולא תסתשנע אלשחיה אלתי הדהא כורע עד שיתפקקו כל חליות שבשדרה מתל רכוע אלגוים סוי" (פסקה זו השמיט אפנשטיין בתולדות הראב"ם ומקומה בעמוד 18 אחרי המלה כתירא בשורה ד' מלמטה).

שיש בזה איסור מפני שהגוים מתפללין כך או הצדוקים (237), השיב לו כך הנוצרים מתפללין נוכח ירושלם ולא מפני זה יאסר עלינו להתפלל נוכח ירושלם (238) והגוים עומדין בתפלה ואנחנו עומדין וכורעין בשחייה כמו שאנו שוחין באבות ובהודאה". הצבעה זו על מנהגי הנוצרים מכוונת היתה כלפי מתנגדיו בקרב החכמים מארצות נוצריות. והוא הדין לגבי חיקוי הקראים. אמנם יש להמנע מללכת בעקבותיהם, אולם רק בדברים אשר „חדשים מקרוב באו", דוגמת מנהגם בטומאת נדה (239) וכדומה, אבל לא בדברים שיש להם שורש ויסוד בתורת ישראל (240).

ואת האיסור שפרק מעל עצמו הוא מטיח כלפי יריביו ומאשים אותם בחיקוי הנוצרים: בשעה שאוסרים הם את ההשתחויה לאלהי ישראל, הריהם מקשטים את ספרי התורה בזרי הדסים, מה שהוא חוקות הגויים עובדי עבודה זרה דוקא, שכן הנוצרים מעטרים את ספרי האונגליון שלהם בזרים (241). ולא זו בלבד. עצם התנגדות לדרכי החסידות הוא בגדר איסור: „ואין (242) בזה חשש איסור, אבל האיסור לסתום דרכי העבודה והיראה והכוונה בפני ישראל". והמתנגדים הם בבחינת

---

(237) הראב"ם מעדיף את הכינוי „צדוקים" לקראים על „מינים", שהיה שכיח בימיו במצרים, השוה אפנשטיין שם עמ' 21 בהערה: „ואן כאן חקיקה אסמהם צדוקים". וכן אביו בתשובותיו סי' מ"ו (עמ' 47): „ואלו הקראין אינם אשר יקראו אותם החכמים מינים אבל יקראו אותם צדוקים וביתוסין". ועיין „משנה תורה" הל' עבדים פ"ו ה"ו; פירוש המשנה לאבות א' ג'.

(238) רבנו מניח כדבר המובן מאליו שבגלל מנהג הנוצרים אין להמנע מפניה אל המזרח, ובאמת מצאנו לרב ששת (ב"ב כ"ה א') שלא פנה אל המזרח, משום שכך עשו המינים: „. . . דא"ל ר"ש לשמעיה לכל רוחתא אוקמן לבר ממזרה . . . משום דמורו בה מיני [ישון]" (כך הוא הנוסח בדפוס ויניציאה, עיין דקדוקי סופרים). ועיין שלטי הגבורים ברכות ספ"ד וב"ח או"ח סי' צ"ד. והשוה ל. גינצבורג, פירושים וחידושים בירושלמי, ח"ג 389.

(239) עיין תשובות הרמב"ם סי' צ"ג.

(240) אפנשטיין שם, 21 בהערה.

(241) שם עמ' 20, הערה. והשוה לזה השמטות 69־70. ועיין רי"ץ גיאת ח"א, קי"ז (=אוצה"ג מגילה עמ' 51): „ועוד נשאל ממנו [מרב האי גאון] מקום שנהגו לעשות עטרה לספר תורה בין מכסף בין מזהב בין מן הדס בין מן תכשיטי נשים כגון נזמים וטבעות וכיוצא בהם ותולין באותה עטרה ומניחין על ספר תורה כשהוא בתוך התיק או על התיק שלו ביום שמחת התורה מותר בתכשיטי נשים או לא. והשיב בין בזה ובין בזה מותר להניחם על ספר תורה".

(242) תשובות הראב"ם עמ' 65.

„מסיתים ומדיחים": „והסטיה (243) מן האמת הקרובה לצורת הסתה והדחה היא, אם יחשוב דבר אחד בזה לאסור, או יעכב בעד עושהו, או יגנה מעשהו, או [אפילו] לא יהלל וישגיא פעלו".

התנגדות זו גרמה לו לרבנו אכזבה מרה וצער גדול הצטער עליה. וכשהוא מדבר על תקנת אביו בדבר ביטול תפלת לחש של י"ח, שיסודה גם היא, כמו שבארנו, בהשפעה חיצונית, הוא מתקנא באביו הגדול על שחכמי דורו לא התנגדו לו בזה. וכבר הבאנו למעלה (244) את דבריו ספוגי המרירות. ולא עלה בידו לשכנע את מתנגדיו גם לאחר שפרסם את חבורו כפאיה אלעאבדין. טענות הצד שכנגד לא נסתתמו, ובמחלקותו עם הודיה הנשיא (245), משושלת הנשיאים בדמשק, התקיף הלז את רבנו בשל הנהגותיו החסידיות. וכמה מענינת היא תגובתו לאותה התקפה:

„. . . ואין (246) אני חושש באלו ההבלים. מה יוכל לומר עלי היטלתי אימה יתרה על הצבור שלא לשם שמים, הטיתי משפט, לקחתי שוחד, נטיתי אחרי הבצע, נשבעתי לשווא. לא יוכל שיאמר לא הוא ולא אחרים עלי אלא שאני משתדל בעבודת אלהי ישראל ברוך שמו בכל לבבי ובכל נפשי ומרבה בכריעות והשתחויות וכיוצא בזה מדברים שאין אני מסתתר בהם וכבר כתבתים בחבורי ויהא רעוה דכל כי הני מילי מעליאתא תדרשון משמי".

ה.

התפשטות התנועה החסידית

על מדת התפשטותה של התנועה החסידית במצרים אין ללמוד כלום מן המקורות שבידינו בשעה זו. שעל אף ההתנגדות זכו התיקונים החסידיים להתקבל בחוגים מסויימים, אנו למדים מעדותו של רבנו עצמו (247). אולם אין בדבריו כדי להעמידנו על היקפם של אותם חוגים. אם השאלה בענין זה

---

(243) נספח ב', שורות 48־50.

(244) עמוד 29.

(245) תשובות הראב"ם עמוד 13 והשוה את המקורות שצוינו ע"י פריימן בהערה 7.

(246) שם עמ' 19. התשובות בענין זה נכתבו באדר אתקמ"ה (1234), ג' שנים לפני פטירת רבנו.

(247) בענין התקנה לעמוד בשעת הקדיש כותב רבנו: ונמשכו בזה אחרי מי שנמשכו אחרי גם בזולת זה (ספר היובל לישראל לוי 53). ובנוגע לישיבה כלפי ה„מזרח": ועל זה סמכנו אני ור' אברהם החסיד זצ"ל ואלה הנמשכים אחרינו (עיין לעיל הערה 127).

שנערכה אל רבנו ובית דינו (248), ממצרים, אולי מאלכסנדריה, באה, מה שמסתבר, הרי ניתן להסיק ממנה שהכת החסידית הקיפה שם חוגים די־גדולים, שכן מספרם איפשר להם ליחד להם בתי מדרש מיוחדים, שבהם יכלו לשקוד על מנהגיהם באין מפריע. וכדאי שנעתיק כאן את השאלה האמורה, הואיל והיא, בלי ספק, תעודה מענינת בתולדות החסידות המזרחית:

יורונו רבותינו חכמי ישראל מורי דת ודין הקדוש ברוך הוא יהיה בעזרם ויכפיל שכרם משפט התורה באנשים מישראל הטו לבבם להשתדל ביראת השם ואהבתו ועבודתו כפי כוחם ודקדקו על עצמם בתפלתם שתהיה בכוונה מרובה וצורת יראה ובעת שיתפללו בהמון בבתי כנסיות ובקבוץ רב כולל לעמי הארץ ולרוב הקהל יתפללו עמם כמנהג הידוע והחוב הקבוע כדי שלא יטריחו על הצבור בדבר שאינן יכולין לעמוד בו ובעת שיתפללו יחידים לעצמן בבתיהן או תפלת צבור בעת שיתקבצו בבית מדרשים ישבו בפיסוקי זמרה וברכות קרית שמע באימה ויראת פניהם אל פני הקדש שהוא דרך ארץ ישראל וירושלם ומקדש יי׳ כדאיתה בבריתא הכתובה בתלמוד בעניין המתפלל החמירו על עצמם שתהיה ישיבתם כעמידתם לתפלה ויכרעו ארצה וישתחוו בכריעה בקדיש ובקדושה ומקצתם או רובם משתחוים ארצה בעת שיכנע לבם ותוסיף כונתם גם באבות תחלה וסוף והודאה תחלה וסוף השתחויה במקום שחיה וכריעה ובמקצת העתים ישתחוו במקומות אחרים בפיסוקי זמרה או בברכות קרית שמע או בשאר ברכות התפלה, כללו של דבר תלו כריעתם והשתחויתם בכוונתם יורונו רבותינו אם בדבר זה אסור או ראוי למנוע מזה שמא יראה כאילו הוא חלוקה על דברי החכמים או אין למנוע מזה הואיל והוא דרך יראה ועבודה בכונה יתירה ולא מנעו חכמים ממנו . . .

ו.

חסידי ארץ־ישראל

מצד אחר, ברור הוא שהתנועה החסידית לא נצטמצמה במצרים לבד, אלא חדרה גם לארץ־ישראל. ראיה לזה אנו מוצאים במבוא לסדור ארץ־ישראל, שכבר נזדמן לנו לצטטו בקשר עם רחיצת הרגלים (249). אנו מוסרים בזה את הפסקה השייכת לענינו:

[מ״ח א׳] וכן
ישתחוה במקום תפילתו וירגל צרכיו (249א) לפני
יוצרו ואלהיו וירבה סליחה ליולדיו (250) ולכל

---

(248) תשובות הראב״ם סי׳ ס״ב.

(249) לעיל עמוד 13.

(249א) נראה שהכוונה היא: יבקש צרכיו, אולם לא מצאתי לביטוי זה רע במקום אחר.

(250) = הוריו. מלה בודדת היא במשנה כתובות ז׳ ו׳.

ישראל ואם יקוד בעקידה לפני יוצרו על צידו השמאלי וצריך שתהא רקתו השמאלית בארץ ושתי ידיו מוקפות תחת צידו הימני וכן רגליו אבל ידו הימנית תהי תלויה ויהיה רבוץ כטלה העקוד לשחיטה [עמוד ב'] כדי שיזבח יצרו לפני יוצרו מכניע ערפו לפני בוראו ויזכור עקידתו שליצחק אבינו זה היא עקידה אבל דרך כריעה ובריכה כגון אלין ניקדם (251) כוריע על ברכיו ושתי ידיו פרושות השמים ופניו תלויות זו היא דרך בריכה שנ' (252) ויברך על ברכיו נגד כל קהל ישר' ויפרוש כפיו השמים אבל כריעה עיקר היא לכל דבר שאין (253) אין אדם כוריע בקומתו אינו יכול להשתחות ולא לברוך ולא לעקוד שנ' (254) ויכרעו אפים ארצה על הריצפה ואומ' וככלתו להעלות כרעו המלך (255) וכן קידה דרכה בראש ובקדקד' אבל השתהויה ראש לכל התפילות ושם מ[ס]יים ככל דרך תפילה שהיא תחילה וסוף פעמים שהוא מזכירה תחילה באו (256) נשת' ונב' וג' [מ"ט א'] ופעמים שהוא מזכירה בסוף ויכרעו (257) אפים ארצה על הרצפה וישתחו שכל השתחויה

---

(251) ירושלמי ברכות פ"א ה"ח. והשוה זכס Beiträge ח"א עמ' 166; בכר אגדת אמוראי א"י ג' 71; ש. קרויס, Lehnwörter II 367; קדמוניות בית הכנסת 407; לוי גינצבורג, פירושים וחידושים בירושלמי ח"א עמ' קפ"ב. ועיין להלן עמוד 81.

(252) דה"י ב', ו' 13.

(253) אין=אים=אם, כמו אדן=אדם, עיין H. L. Ginsberg, Zu den Dialekten des Talmudisch-Hebräischen, M.G.W.J. 77 (1933), 421. ועיין גם חנוך ילון, שם עמ' 429־430; ל. גינצבורג, ספר היובל לשווארץ, עמ' 329־330. וכבר העיר על תופעה זו הרמב"ן: „איפרסן כמו איפרסם כמו שאומר שם אדן במקום אדם" (תשובות הרמב"ן שנדפסו ע"י ש. אסף, ספרן של ראשונים, עמ' 94).

(254) שם ז' 4.

(255) שם כ"ט 29.

(256) תהל' צ"ה 6.

(257) דה"י ב' ז' 3.

> על הארץ היא בידים וברגלים ובאפים ובימות הראשונים לא היו משתחוים על הארץ אלא בבית המקדש או (257א) במקום שהוא מכוון לתפילה שכך פירשו חכמ׳ (258) ואבן משכית לא תתנו בארצ׳ להשתחות עליה (259) אבל היום שבטלה ריחה שלעבודה זרה מותר להשתחות במקום המיוחד לתפילה שנ׳ (260) ויהי דויד בא עד הראש אשר השתחוה אין כתו׳ כן אלא אשר ישתחוה שם מקום מזומן לתפילה (261).

מכאן, שהכוון החדש קנה לו שביתה גם בא״י. זוהי המסקנה הכללית היוצאת מקטע זה. ואשר לפרטים, יש להעיר את ההערות הבאות:

א. נראה שהמחבר חי בעצם ימי התסיסה החסידית, בזמן ההתנצחות בעד או כנגד ההשתחויות, או לפחות סמוך לאותה תקופה. ראיה לדבר: דבריו טבועים בחותם הפולמוס. הוא רואה צורך לעצמו להסביר את שינוי היחס כלפי ההשתחויות, למה לא נהגו הראשונים בהן, ומשום מה יש לחזור אליהן עכשיו. נוסף לכך, הוא דוחה, כמו שנראה להלן, את המנהג לעמוד שורות שורות בתפלה, שהונהג ע״י הראב״ם (262).

ב. באותה הלכה: „אבל ההשתחויה ראש לכל התפילות ושם מ[ס]יים״ בולטת השפעה קראית, שכך היה נוהג הקראים לפתוח את תפלתם ולסיימה בהשתחויה (263). וצא ולמד את החשיבות שנתיחדה להשתחוית־הפתיחה אצל

(257א) ט״ס וצ״ל: ו ל א.

(258) ספרא בהר פ״ט (מהד׳ ווייס ק״י א׳); בבלי מגילה כ״ב ב׳.

(259) ויקרא כ״ו 1.

(260) ש״ב ט״ו 32.

(261) עיין ירושלמי ברכות פ״ד ה״ד. לפנינו אין הסיום „מקום מזומן לתפלה״ אולם גם הראבי״ה (ה״א עמ׳ 67) מסיים: „מקום המיוחד לו לתפלה״. מכאן נראה שכך היתה גירסתם בירושלמי, ולא כאפטוביצר (שם הערה 12) שחשב שהמלים הנוספות פירוש הראבי״ה הן.

(262) עיין להל] עמ׳ 77.

(263) עיין „אשכול הכופר״ ט״ו ב׳ (בתחלת אלפאביתא ט״ו); גן עדן ע״ד א׳; ע״ה א׳; ע״ו א׳; אדרת אליהו ס״ה א׳. ועל מנהג הקראים בתורקיה בזמן מאוחר עיין אברהם דאנון J.Q.R. ס״ח 15 (1925) 351: חולצים נעליהם לפני כניסתם אל בית הכנסת ובהכנסם הם כורעים על ברכיהם זמן־מה. ועל הקראים בקרים עיין אפרים דיינהארד „משא קרים״, עמ׳ 86: בבואם לבית התפלה יכרעו ברך ויגיעו במצחם עד הרצפה כהטטרים וכן יכרעו כמה פעמים בכל עת התפלה כהטטרים״. ותימה על ר׳ לוי גינצבורג

הקראים בדמשק, שכרכו בה רעיון דתי מסויים, העשוי להכניע את לב המתפלל, וצרפו אליה נוסחה מיוחדת הנאמרת על ידו: „אחר (264) כך יצנח ארצה וידביק את פניו בה ויאמר: אלהים הנני מדביק את הנכבד שבאבריי במקום שאני דורס עליו ברגלי, הוא העפר שעתיד אני לשוב אליו, כמו שהודעתני (בר׳ ג׳ י״ט): „כי עפר אתה ואל עפר תשוב״. וידמה את נפשו אל האדמה ע״י שיודה שהנהו מן העפר״. וראוי לשים לב גם לזה, שהפסוק באו נשתחוה וכו׳, שהמחבר הסתייע בו, נאמר ע״י מקצת הקראים בהשתחויתם הראשונה (265).

ג. לצורות הכריעה המקראיות — בריכה, כריעה קידה, השתחויה — מוסיף המחבר החסידי שלנו צורה חדשה: ע ק י ד ה. טיבה של זו, מהו? מתאורה יוצא ברור, שאינה אלא „נפילת אפים״ שלאחר התפלה בצורתה הפשרנית: אגב נטיה על הצד השמאלי והגבהת צד ימין (166). וכאן אתה עומד לפני חזיון רב ענין בשבילנו. כל עיקרה של ההטאה על הצד לא בא אלא לשם מטרה שלילית — להמנע ע״י כך מנפילת אפים מ מ ש. היחס החדש אל ההשתחויות היה מחייב את בטולה הגמור של ההטאה. אולם, הואיל וזו היתה נהוגה בישראל כמה מאות שנים, וכבר נתקדשה בקדושת המסורת, לא סלקוה חסידי א״י, אלא באו והריקוה מכוונתה השלילית, ומלאוה תוכן דתי ח י ו ב י. על ידו העלו את „נפילת אפים״ המסורסת לדרגה של עמדה פולחנית עצמאית, שערך עצמי לה, ושינו את שמה ל„ע ק י ד ה״, ואף פועל חדש באותה משמעות הניחו לה: ל ע ק ו ד. את הרעיון שהניחו ביסוד „העקידה״, והיא שצורה זו באה לסמל „טלה עקוד לשחיטה״, לקחו מדברי רב נטרונאי גאון (267), שנתן טעם, מדוע נוטין על צד שמאל ותולין צד ימין: „שכן היו מרביצין התמיד כששוחטין אותו על צד שמאל״. חסידי א״י שכללו גרעין זה לרעיון

(גנזי שכטר ח״ב עמ׳ 437) שמן העובדה שהקטע מסדור קראי, שנתפרסם על ידו, מסתיים במלים „וישתחוה ויקום ויאמר״ הוא מסיק שחסר רק מעט בסופו שהרי „ההשתחויה היא לפי מנהג הקראים בסוף התפלה״ והוא מסתייע בגן עדן ע״ד א׳. אולם באותו עמוד עצמו נמצאת ההשתחויה גם בראש התפלה. גדולה מזו: בקטע גופו באותו העמוד (442) מצווה ההשתחויה פ ע מ י י ם, בשורות 5, 8: „וישתחוה ויאמר״. הרי שהשתחוו גם בתוך התפלה. ובעל האשכול (י׳ ב׳) דורש שבע השתחויות על שם שבע ביום הללתיך: „הישחות השתחויות שבע משתחוים לאלהיך, בכל תפלת יומיך ולילך״.

(264) המקור הערבי עיין J.Q.R. י״ח, 512־513.

(265) עיין „אשכול הכופר״ שם: ופותחין בראשון בואו נשתחוה וכו׳.

(266) כך מתוארת ההטאה ע״י הגאונים והפוסקים: „נוטה לצד שמאל ומגביה צד ימין״. עיין תשובת רב נטרונאי ב„המנהיג״ י״ט ע״ב (סי׳ ע״ב) (= אוצה״ג ברכות סי׳ רל״א), תשובות שרירא והאי תש״ר ח״ב מ״ב (= אוצה״ג שם סי׳ רכ״ט) והשוה א״ח, כ״א א׳ ואבודרהם (הוצ׳ ויניציאה ש״ו) כ״ו ג׳.

(267) עיין ההערה הקודמת.

בעל שני פנים: א. כדי שיזבח יצרו לפני יוצרו מכניע ערפו לפני בוראו, ב. לזכור עקידתו של יצחק אבינו (267א).

ברור, אותו שינוי שם ותוכן יש בו, ביסודו, משום עקירת „נפילת אפים" המקובלת משרשה: אין כאן „נפילת אפים", אלא „עקידה", ואין „נופלים על הפנים", אלא „עוקדים". ובזה הלכו חסידי א"י בעקבותיו של הראב"ם, שראינוהו קובל על אותה צורה שגרמה לנו חרפה בעיני המוסלמים. ואין ביניהם ובינו אלא שינוי דרך ושיטה. הוא דרש לבטלה לגמרי, וכשנשאל (268) משום מה נהגו להטות על צד שמאל דוקא? השיב תשובה יבשה בעלת שתי מלים: „פלאנה אסהל" (מפני שהוא יותר נוח). מותר להניח, שידע ידע הראב"ם את הביאורים השונים של הגאונים למנהג זה (269), אלא שבכוונה התעלם מהם, כדי שלא ליחס חשיבות וערך לדבר שבטולו טוב מקיומו. לא כן חסידי א"י. הללו נקטו, כביכול, בשיטת „שריפת נשמה וגוף קיים".

ברם, אם חסידי א"י עצמם המשיכו להחזיק בצורת „נפילת אפים" המסורתית, הרי חכמי צרפת ממעריצי הראב"ם שישבו בעכו יצאו בשיטתו. דבר זה אנו למדים מתוך השורות האחדות שנשתמרו לנו מקטע-„גניזה" (270). וזה לשונו:

> היושבים היום בעכו (271) ישמרם צורם הרב ר' יוסף בר' מתתיה והרב ר' יהודה והרב ר' שמואל (272) שכורעים ונופלים על פניהם ולא לצדדין ולא אצלויי אלא על ברכיהם ופניהם בקרקע ומה שראה על הכריעה הזאת והעיד כי יש מהם משעה שמתחיל.

(267א) וכך נהפכה „נפילת אפים" ממטרה לחיצי הלעג של המוסלמים לדבר שבודאי עשוי היה להתקבל על לבם, שכן גדולה מעלתה של ה„עקידה" גם בעיניהם: החג החשוב ביותר בימי עליתם לרגל (חג') הוא היום האחרון, הנקרא „יום הזבח" (יום אלאצ'חא), שבו הם מקריבים קרבן לזכור עקידתו של יצחק (או לפי דעתם המוטעת: של ישמעאל).

(268) עיין תשובות הראב"ם סי' ע"ט, עמ' 104.

(269) עיין שע"ת סי' שמ"ג (=אוצה"ג ברכות סי' ר"ל); המנהיג שם (סי' ע"א); מח"ו עמ' 70; שבה"ל השלם י"ד ע"ב; א"ח שם; טור ובית יוסף סי' קל"א. ועיין גם ספר הפרדס (מהד' אהרנרייך) עמ' שמ"ד.

(270) עיין מאן „היהודים במצרים", ח"ב, עמ' 371 הערה 2. מאן לא עמד על תכנו והעתיקו רק בשל שמות החכמים הנמצאים בו.

(271) בעכו התקיימה באותו זמן קהלת עולי צרפת, עיין מאן שם 370. והשוה ההערה הבאה.

(272) החכמים הנזכרים תמכו ברבנו בענין המחלוקת שבין הודיה הנשיא ובין יוסף בן גרשון וחתומים הם על „תקנת בני קהל עכו", שבאה לחזק את הכרעתו של רבנו במחלוקת הנידונה (תשובות הראב"ם עמ' 26, ועיין מאן שם ובח"א 175).

קטע זה, שלקה בראשו ובסופו, יותר ממה שהוא מלמד על עצמו, יש בו משום סמל לאותו השינוי היסודי שחל לגבי ההשתחויות בתקופת הראב״ם: התפיסה החדשה מצאה לה מהלכים אפילו בין רבנים מארצות נוצריות!

ז.
ארצות אחרות

האם נתפשטו הרעיונות החסידיים גם בארצות ערביות אחרות, זולת מצרים וא״י? תשובה לשאלה זו תתכן רק עם גילוים של מקורות נוספים. לעת עתה אנו מעירים על מקום אחד בפירושו הערבי של שלמה בן ישועה הכהן לספר „אהבה" של „משנה תורה". אין אנו יודעים את זמנו ומקומו של החכם הנזכר, על כל פנים יש בו במקום זה משום עדות נוספת להתפשטות העמדה החדשה כלפי ההשתחויות. בפירושו להלכה י״ג שבפרק ה׳ מהלכות תפלה נזקק ר׳ שלמה הכהן לתת הגדרות מדוייקות של בריכה, כריעה, קידה והשתחויה ואופן ביצוען, ומסיים (273): „וצוונו החכמים ז״ל לעבוד בתפלותינו בכל זה, היינו שיכרע חמש כריעות, שיקוד על פניו וישתחוה וישב כשהוא כורע על ברכיו. והבן זה".

וראוי לציון שבהגדרת שיעור הכריעה הושפע ר׳ שלמה הכהן מנוהג סביבתו הזרה: לא נקט אף באחת מן ההגדרות הניתנות בתלמוד (274), ושאותן הזכירו הראשונים וביניהם הרמב״ם (275), אלא נגרר אחרי רכוע שבפולחן האסלאמי (276): שישחה וישים את ידיו על ברכיו (277).

לבסוף יש להוסיף: מסתבר שהתנועה לשוב אל ההשתחויות הקדומות הגיעה גם לארם צובא. דבר זה אנו מסיקים מהעובדה, שבן זמנו של הראב״ם, ר׳ שת (278) הרופא בר יפת מארם צובא מצא לנחוץ לצאת להגנת המנהג הקדום, שלא להשתחוות על הארץ, ולהמליץ עליו „וכן ראוי לעשות". הוי אומר, שהיו אז אנשים שהתחילו נוהגים אחרת. ואלה הם דבריו המעניינים גם מצד עצמם (279):

(273) כ״י אוכספורד מס׳ 623, כ״ה א׳: וארשדונא אלחכמים ז״ל עלי אלתעבד פי צלואתנא בגמיע דלך והו אן יכרע חמש כריעות תם יקד על פניו וישתחוה תם יגלס והו בארך פאפהם דלך.

(274) עיין הערה 195.

(275) הל׳ תפלה פ״ה י״ב.

(276) Juynboll, Handbuch des islamischen Gesetzes, 78.

(277) וכריעה פקד סבק שרחהא באנהא אלרכוע והו אנחני אלואקף וצ׳ע ידיה עלי רכבתיה.

(278) על שם נדיר זה עיין ש. אסף, תרביץ שנה א׳, ספר א׳, 126.

(279) עיין ב. מ. לוין „מאמר על כתבי היד חמאת החמדה והמדת התעודה", עמ׳ 6-7. ר׳ שת הרופא חי בחצי המאה הא׳ לאלף הששי.

וראה שאכתוב הנה למה אין אנחנו כורעים ומשתחוים ונופלים על אפינו בתפילה אלא שוחין מעט בתפלתינו ומטין על צד שמאל ומתהננים. דע לך כי הם ז"ל הרחיקו עצמם ואותנו מעובדי עבודה זרה, כי יש מהם מי שמפעיר עצמו לפני פעור (280) על ב' דרכים אחת שישן על חליות השדרה שלו ויגביה רגליו למעלה כדי שתשאר הערוה כנגד הצלם ושמא יוציא מן הרעי שלו לפניו. ויש מהם מי שישב על ברכיו ויניח ראשו על הארץ ואחוריו למעלה כנגד ע"ז ומפני זה אמרו רבותינו ז"ל שהגויים עובדים ע"ז בטהרה. ולפיכך נתנו לנו שיעור השחיה עד שיהיה ראשו כנגד לבו. וכן ראוי לעשות.

---

(280) השוה לזה דברי הרמב"ם אל עובדיה הגר (תשובות הרמב"ם סי' שס"ט עמ' 336) : ובאמת שהיה לישמעאלים מקודם באותם המקומות שלשה מיני ע"ז פעור ומרקוליס וכמוש, והם עצמם מודים בדברים אלו היום וקוראים להם שמות בלשון ערבי. פעור עבודתו שיפעור עצמו לפניו או שיניח ראשו ויגביה ערותו למולו כמו שאלו הישמעאלים משתחוים היום בתפלתם.

VI. ישיבה בצורת בריכה

א.

אם בהקצעת מקום להשתחויות בבית הכנסת היה, סוף סוף, משום השבת מנהג יהודי ישן לקדמותו, הרי הישיבה בצורת בריכה מהוה חיקוי, שמשמעו הוא הכנסת יסוד זר לנוהג הישראלי. והבדל זה הוא הקובע לנושא שלפנינו ענין לעצמו.

כבר באותו פרק מתוך כפאיה אלעאבדין שפורסם ע״י אפנשטיין מדבר רבנו פעמיים (281) על „ישיבת־עבודה״ (גלוס תעבד). אולם מתוך שסתם שם את דבריו, לא יכול המעיין לעמוד על טיבה, וממילא אף לא להעריך את החידוש שבה. הדברים מפורשים במקום הבא שאנו מוסרים בזה בתרגום עברי (282):

> בשעת ישיבת העבודה, היינו בפסוקי זמרה וקרית שמע וברכותיה, צריך שלא תהיה ישיבתו כמו שתזדמן, ולא ישיבה המעידה על מעוט זריזות ומעוט נמוס, והוא שהיושב ישען על הקיר וכיוצא בו, ולא ישב כמי שיושב לשם מנוחה בביתו ובדירתו ובין רעיו ואנשי ביתו, אלא כשם שחובה היא על העומד שתהא עמידתו כמו שבארו ז״ל (283): „כעבדא קמי מארי״, כך חייב היושב שתהא ישיבתו בשעת עבודת התפלה ישיבת עבד בעל נמוסים לפני אדונו, כשהוא מרשה לו לשבת. ולכן היתה ישיבת הנביאים בזמן תחנוניהם ותפלותיהם כמו שמפורש אצל שלמה ודניאל: (284) מתחננים על ברכיהם. והיא החובה שצריך שלא יחדל ממנה, או מן הקרוב לה, [אלא] כשהיושב אינו יכול להתמיד באופן זה מפני אורך זמן הישיבה, או מפני מכשול גופני, הן טבעי והן מקרי.

ובכן, כריעה על הברכים וישיבה על הרגלים המונחות מתחת לירכיים, זוהי צורת הישיבה החסידית. והיא היא שפולחן האסלאם מחייבה בשעת הצלאת, והיא שהיתה נוהגת גם בין הקראים, כמו שמדגיש בעל „אשכול הכופר״: „ו י ו ש ב י ם ב ק ר ס ו ל י י ם ופורשים כפים אל אל בשמים״

---

(281) ספר היובל לישראל לוי עמ׳ 48.

(282) עיין נספח ה׳.

(283) שבת י׳ א׳.

(284) דה״י ב׳ ו׳ 13; דניאל ו׳ 11.

E

(י' ב'); „תמיד יושבים על קרסוליים אחרי זאת" (ט"ו ג'). והוא מגנה את הרבנים: „ויושבים בספסלותיהם כאוכלים בשולחניהם" (י' ד').

ומה הם הסמוכים שמצא רבנו במקורות היהדות לאופן ישיבה זה? הלא גם לפי שיטתו, אין נכון לחקות — אם גם אין איסור בדבר (285) — אותם ממנהגי המוסלמים שאין דוגמתם במסורת הישראלית. התשובה היא: רבנו יצר סמוכים לכך ע"י זיהויו של הגלוס שבאסלאם עם הבריכה המקראית, המצויה אצל תפלות שלמה ודניאל. שכך הוא מגדיר את הבריכה (286): אסם ואקע עלי גלוס אלגאלס כבארך עלי רכבתיה מתני סאקה לורכה כברוך אלגמל משתק מן ויברך הגמלים (287). ובעברית: שם הנופל על ישיבת היושב כשהוא כורע על ברכיו ושוקו מקופלת מתחת לירכו, כבריכת הגמל, מלשון „ויברך הגמלים".

כשנעיין בדבר, נראה שעל צד האמת נעקרה לגמרי הישיבה מסדר התפלה של רבנו, והבריכה, לפי הגדרתו, ירשה את מקומה. אולם, נראה, שרבנו לא הרגיש בזה, הואיל והעמדה הפולחנית הנידונה לא זכתה אצל חכמי האסלאם למונח מיוחד, המבחין בינה ובין הישיבה הרגילה, אלא סמנוה בשם גלוס (ישיבה), מונח שאינו הולם אותה בדיוק.

ב.

והחידוש הוא לא רק בצורה בלבד. ע"י הכריעה על ברכים שווה לה לישיבה אופי פולחני, הועלתה למדרגה של עמדה דתית־פולחנית, שאף על ידה עובדים את השם, כדרך שעובדים אותו ע"י שאר העמדות הפולחניות: „גם (288) הישיבה לפניו יתעלה, אם היא על דרך הנמוס והעבודה, עבודה היא". וגם במקרה זה מסתמך רבנו בראיות מן המקרא: „גם לישיבה ישנה [צורת] עבודה כמאמר דוד (289) „אשרי יושבי ביתך", וכבר נאמר (290): ויבא [המלך] דוד וישב לפני ה', ונאמר (291): ליושבים לפני ה'".

וגם בתפיסה זו של הישיבה ניכרת השפעת האסלאם, שבו נמנית הישיבה על המעשים הפולחניים של הצלאת ויש לה אופי של חובה (פרץ, ארקאן), שאם עבר ולא ישב בזמן שהיה צריך לשבת, לא יצא ידי חובת הצלאת, וחייב לחזור עליה (292).

---

(285) עיין לעיל

(286) כ"י 1274 ל' א'.

(287) בראשית כ"ד 11.

(288) אפנשטיין שם.

(289) תהל' פ"ד 5.

(290) ש"ב, ז' 18; דה"י א', י"ז 16.

(291) ישעיה כ"ג 18.

(292) עיין „האנציקלופדיה של האסלאם", ח"ד עמ' 100.

ויש לציין: הנמקה זו שנתן רבנו לישיבה־בריכה, שהיא ישיבת גמוס של עבד לפני רבו, חד־צדדית ופורמלית היא ואינה מביעה את השקפתו בשלמותה. לאמתו של דבר יש לו גם בזה גישה חסידית. אולם מאמרו בענין התפלה חותם הפולמוס עליו, ומטרתו היא להצדיק את התיקונים החסידיים בפני המקטרגים. ההסברים הכלליים באו בעיקר כדי להמתיק את תיקוניו גם לאלה, שאין רוח החסידות מפעמתם. הנמוק העיקרי שפעל בלב רבנו עמוק הוא הרבה יותר ומחשיף את שרשי מחשבתו המיסטית, שכל תיקוניו מעורים בהם. מצב גופני זה, כשהמתפלל יושב ורגליו מכונסות תחתיו, פניו מכוונים אל ה„מזרח" (293), וביחוד כשאין דבר מפסיק בינו ובין הקיר (294), מועיל לטהרת המחשבה ולהתעוררות הכוונה, מתקין ומכשיר את המתפלל לחויה המיסטית, להשגת „המצב הנשגב" — רוח הקודש או הקרוב לו — שהוא ערגונו של החסיד: „והעבודה (295) הזאת, היינו הישיבה והבא אחריה, הכנה היא להתעוררות הכוונה וטהרתה, והכוונה תתנועע ותזדכך בה, עד שתגיע בסופה למי שמשתדל ושואף בתום לב „והלך בלבו הולך ומתקדש", וילווהו החסד האלהי (296) אל המצב הנשגב הנזכר, שאליו משתוקק עובד השם ב„אמת ותמים" (297). והבן סוד זה כי גדול הוא מאד".

ההתנגדות אל תיקוני הראב"ם השתרעה גם על דרך „ישיבה" זו, שהמשמרים אסרוה משום חיקוי הגויים. ולעומתם מאיץ הראב"ם שלא להמנע ממנה למרות העובדה „שכך יושבים הגוים" (298).

ולאחרונה: בשיטת רבנו הלך גם ר' שלמה בן ישועה הכהן (299). וכדאי לציין שבהגדרת בריכה הוא משתמש אפילו בלשונו של רבנו: פאסמא בריכה פהו אן יגלס אלאנסאן והו בארץ על רכבתיה מתני סאקה לורכה כברוך אלגמל מתל ויברך הגמלים.

---

(293) עיין להלן עמוד 68. והלאה.

(294) עיין ברכות ה' ב'.

(295) עיין נספח א', שו' 41 והלאה.

(296) תורת הצופיות אומרת, שהמטרה העליונה לא תושג רק ע"י חסד אלהי, אולם ה' מעניק את חסדו למי שמרבה להתאמץ באמת ובהתלהבות. השוה רוזנבלט ח"ב 264, 10; 338, 21; 380, 11; 412, 10.

(297) הביטויים במרכאות לשונו של רבנו הם.

(298) כ"י 1274, מ"ו ב': . . . ובחסב גמיע ד'לך יתבין לך אן אלגאלס פי חאל צלאתה בארץ עלי רכבה מסתקבל אלקבלה לאן דלך פעל דניאל ושלמה לא ימנע מן דלך אד ואלגוים ילגסוא הכדא פי צלאתהם ומן סגוד פי אלקדיש ונחוה לאן כדלך אמר דוד רוממו יי' אלהינו והשתחוו לא ימנע מן דלך אד ואלגוים יסגדוא הכדא.

(299) עיין הערה 273. וכן נמצאת אותה הגדרה גם במבוא לסדור הקראים בדמשק (שם, עיין לעיל הערה 212): „אמא אלבריכה אסם ואקע עלי גלוס אלגאלס אלבארץ עלי רכבתיה מתני סאקיה לורכיה".

VII. כוון ה„מזרח" בשעת ישיבה

א.

ביחס אל הישיבה הנהיגו הראב"ם ור' אברהם החסיד עוד תיקון חשוב אחד, הן לגבי הצבור והן לגבי ה„זקנים", והוא, שכולם יכוונו את פניהם אל ה„מזרח", ה„קבלה" (300), גם בשעת ישיבתם.

המנהג המסורתי חייב את הקבלת ה„מזרח" רק בשעת תפלת י"ח הנאמרת מעומד. בחלקי התפלה הנאמרים מיושב רשאי היה המתפלל לפנות אל איזה צד שהוא. חופש זה גרם לידי ישיבה בלתי־מסודרת בבית־הכנסת. והראב"ם מוסר לנו ציור מערבוביה ששלטה בימיו: (301) בשעת אמירת פסוקי זמרה וקרית שמע וברכותיה ישבו המתפללים על מקומותיהם כמו שיזדמן להם, נשענים על הקירות, בלי כוונה לפנות אל רוח מסויימת. מהם נמצאים פונים במקרה מול ה„מזרח", מהם מסיבים את גבם אליו, ואחרים עומדים מצדו, מימינו ומשמאלו. רק שליח צבור לבד, הואיל והוא פורס על שמע מעומד כיוון את פניו כלפי ה„מזרח".

נגד ערבוביה זו יצא הראב"ם למערכה. ידוע היה לו, אמנם, שהמנהג, להקביל את ה„מזרח" בשעה העמידה גרידא, ישן־נושן הוא, שהדרת הזמן והמקום גם יחד חופפת עליו. הוא גופו מעיד שכך היה המנהג הפשוט בכל המקומות בזמנו „וקודם לכן שנים רבות שאין להגבילן במספר". אולם למרות עתיקותו והתפשטותו דרש את סילוקו. כי סגולות חיצוניות אלו — עתיקות והתפשטות — אין בכוחן להקנות תוקף למנהג שאינו מבוסס על הדין. על ענין זה הרחיב הראב"ם את הדבור במקום אחר (302). בקשר עם נדוננו הוא

---

(300) הראב"ם משתמש תמיד במונח זה הלקוח מתורת האסלאם. וכבר הקדימו בזה אבי אביו רבנו מיימון הדיין (עיין L. M. Simmons, The Letter of Consolation of Maimon ben Joseph החלק הערבי עמ' 8) ואביו הרמב"ם (עיין תשובתו הערבית .J.Q.R ס"ח ה' עמ' 15). גם סעדיה לא היסס מלהשתמש במונחים אסלאמיים לציין בהם ענינים יהודיים, עיין מבואו של יואל ל„סדור סעדיה" עמ' 58.

(301) עיין נספח ו', שורה 3 והלאה.

(302) עיין דבריו שהעתיק אפנשטיין, תולדות הראב"ם, עמ' 24־25. ואל מקום זה רמז בתשובותיו עמ' 119: „ולא להחזיק במנהגים קדמונים כשנתברר שהם בנויים על תהו, אלא צריך לבטלם ולהחזירם אל האמת כמו שבארנו במאמר שבארנו בו ענין התפלה". ובעמ' 126: ...וכל זה הצריכה רק

מסתפק בדברים קצרים אלו (303): „ולא המנהג הוא העיקר שצו"ך לסמוך עליו, אלא הכתוב או ההיקש, או שניהם. ואם נמצא המנהג בנוי על הדין, החזק בו, ואם הוא מתנגד אליו, חזור ממנו אל הדין".

ויש להודות שבערערו על מנהג זה נמצא הראב"ם בעמדה די מבוצרת; היה בידו להסתייע בתוספתא מפורשת ובהלכה פסוקה ב„משנה תורה". התוספתא (304): כיצד היו זקנים יושבין פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי קודש . . . (305) וכל העם פניהם כלפי קודש . . . „משנה תורה" (306): כיצד העם יושבין בבתי כנסיות? הזקנים יושבין ופניהן כלפי העם ואחוריהם כלפי ההיכל וכל העם יושבין שורה לפני שורה ופני השורה לאחורי השורה שלפניה עד שיהיו פני כל העם כלפי הקדש וכלפי הזקנים וכלפי התיבה.

אולם הלכה זו לא נתגשמה בחיים. אשר לתוספתא, יש בידינו עדויות חותכות שאף בתקופת התלמוד לא הקפידו על הסדר המתואר בה. חפירות בתי הכנסת העתיקים בארץ־ישראל ובארצות אחרות גילו שספסלים היו קבועים בהם לאורך כל הכתלים (307).

ואשר ל„משנה תורה", הראב"ם מדגיש פעמיים (308) שעל מנהג זה, שהוא מגנהו, נתחנך הוא עצמו. הוי אומר, שכך נהוג היה אף בבית הכנסת של אביו. ומכאן שאותה הלכה ב„משנה תורה" אינה משקפת אפילו את הנוהג שהיה רווח ב נ ו כ ח ו ת ו של הרמב"ם. ולא בא הרמב"ם אלא לקבוע את התוספתא האמורה להלכה. אולם זו לא נתגשמה במציאות בית הכנסת בדורו, כשם שלא נתגשמה קודם לכן. ובזה הרוחנו, אגב אורחא, מסקנה חשובה בנוגע לחקירת ה„חבור הגדול". והוא: ההנחה שהרמב"ם „קבע (309) בספרו את המנהגים הנהוגים בימיו במזרח לחוק" מופרכת היא ע"י החזיון שלפנינו.

שמירת המנהגים הנבנים על תהו שאין צריך ללכת אחריהם כמו שהערנו במאמר על התפלה.

(303) עיין נספח ו' שורות 25־28.

(304) מגילה פ"ג הכ"ד (צוקרמנדל 227).

(305) =ירושלים, עיין גינצבורג בחיבורו על הירושלמי ח"ג עמ' 394; א. ל. סוקניק, תרביץ שנה א', ס"א 148, הערה 3, ובספרו האנגלי „בתי כנסיות עתיקים בא"י וביון", עמ' 59, ובספרו „בית הכנסת העתיק בבית אלפא" (אנגלית, ההוצאה העברית לא היתה בידי) עמ' 50 הערה א'. פירושים אחרים עיין בכר (Hastings, A Dict. of the Bible, IV, 639); אלבוגן, „התפלה היהודית" 470, 574; קרויס, קדמוניות בית הכנסת עמ' 324.

(306) הל' תפלה פי"א ה"ד.

(307) עיין סוקניק, בתי כנסת עתיקים וכו' עמ' 13, 32, 42־43, 47, 81, 83; בית הכנסת העתיק בבית אלפא עמ' 12. עיין גם קרויס שם 387.

(308) עיין נספח ו' שורות 1, 21.

(309) בן־ציון דינבורג, „ישראל בגולה", כרך ראשון ס"ב עמ' 329 הערה 4.

אמור מעתה, שאין לקבוע מסמרות בדבר זה, אלא כל הלכה והלכה טעונה למוד לעצמה, כדי להכריע בה, אם היתה בהתאמה עם המנהג הקיים, או לא.

ב.

אף שרשיו של תיקון זה נעוצים הם בסביבה המוסלמית, כמו שטענו נגדה מצדדי הישן מבני דורו של הראב״ם. כבר עמדנו למעלה (310) על המשמעת החמורה שחוקי התפילה האסלאמיים מטילים על המתפלל, האוסרים אף תנועה קלה שבקלות. ומכל שכן סטיה גסה כזאת, כהסבת הפנים מן ה„קבלה״. זו פוסלת את הצלאת ומצריכה את הזרתה. ובנקל יכולים אנו לעוות לנגדנו את הרושם שקבלו המוסלמים מן הסדר הפרוע ששלט בבתי הכנסת, שהמתפללים ישבו ישיבה של נוחיות, נשענים על הקירות, כשהם פונים זה למזרח וזה למערב, אחד לצפון והשני לדרום. יתר על כן: החזרת הפנים מן ה„מזרח״ גוררת אחריה הפרעות אחרות, שיש בהן — לפי דעת הראב״ם — משום ח ט א. היא גורמת לידי התרופפות הכוונה, ואפילו לידי שנה בבוקר ובתחלת היום. היא מביאה את המתפלל להביט בפני היוצא והנכנס, ולקום מפני בני אדם בשעת עבודתו יתעלה. והוא מעיד: ועיני ראו ולא זר שנכנס החכם או הזקן בזמן שהאנשים קראו קרית שמע, וכולם או מקצתם עמדו לכבוד אותו בן אדם. על כגון זה — הוא קובל — נאמר „נשכבה בבשתנו ותכסנו כלמתנו״ (ירמי׳ ג׳ כ״ה). אין זו עבודה שנאמר עליה „עבדו את ה׳ ביראה״ (תהל׳ ב׳ י״א). ואם בארצות הנוצריות המיט אי־הסדר שבבתי־הכנסת חרפה על עמנו, עד שנעשה הדבר למשל ולשנינה, לסמל הרעש והבלבול (יודען־שול), בארצות־האסלאם על אחת כמה. ומה מענין הוא אותו באור גזרוני שניתן לו לשם יהוד (יהודי) ע״י חכמי הערבים, שגזרוהו משרש הדא (=התנועע) ולפי דעתם נתכנו היהודים כך על שם התנועעותם בשעת התפלה (311). ביאור איטימולוגי זה, אם הטעות שבו גלויה לעין, הרי מאלף הוא במדה מרובה ויש בו כדי להעמידנו על הזרות שהרגישו הערבים נוכח תפלת היהודים. ואם התנהגותם המנומסת של הנוצרים בכנסיותיהם שמשה להם לחסידי אשכנז מופת (312), כל שכן שאותה משמעת הברזל ששררה במסגדים מוכרחת היתה להשפיע על חסידי המזרה.

---

(310) עמוד 28.

(311) Goldziher, Beitraege zur Geschichte der Sprachgelehrsamkeit bei den Arabern, I (1871), 27; M.G.W.J. XX, 180; XXIX, 315.

(312) „ספר חסידים״ (דפוס בולוניא סי׳ י״ח): וראו והתבוננו כי בכל הארצות ההם המלכים כורעים על ברכיהם בבית תפלותיהם ועומדים באימה ובפחד וברעד וכפיהם פרושות לאליליהם מעשה ידי אדם אשר לא יראו ולא ישמעו אנחנו העומדים לפני ממ״ה הב״ה . . . ובסי׳ תתתשפ״ט (דפוס ברלין): הגוים בבית תפילתם עומדים בתרבות, כל שכן ישראל שעומד לפני המלך הגדול . . . והשוה גם דבריו המענינים של

החרדה שהצבור לא יחזיר פניו מן ה„מזרח" ויבוא לידי הפרעות התפלה, היתה גם אחת הסבות שהונחו ביסוד תקנת אביו לבטל תפלת לחש של י"ח (313). אולם יפה כוח הבן מכוח האב. בעוד שתקנת אביו לא התכוונה אלא לעשות אותה סטיה בלתי אפשרית בשעת העמידה, באה תקנת הבן ומנעה אותה מכל וכל, אף בשעת ישיבה.

וכדאי לציין: גם המקובל והמשורר מנחם די לונזאנו מותח בקרת על המנהג שלא להקפיד על כוון ה„מזרח". בשירו „טובה תוכחת" הוא אומר (314):

אני אתפללה אל מול דביר אל ויש מימין ויש משמיל כדוברי.

בודאי לא נטעה אם נחליט, שאף הוא הושפע מן הסדרים המופתיים במסגדי המוסלמים. חכם זה נתפס להשפעות אסלאמיות אחרות. מעמיד הוא — כמו שהראינו לעיל — את הישמעאלים למופת לבני דורו בשל זהירותם בטהרת הרגלים (315). חבר „פזמונים ובקשות" ל„נועם זמירות הישמעאלים" ומהן ציפה להשראה דתית: „בחרתי (316) בלחן הישמעאלים לפי שראיתים לחן לב נשבר ונדכה ואמרתי אולי בם יכנע לבבי הערל ואז ארצה את עוני". ואולי, מכאן גם התנגדותו לנענועים בשעת התפלה (317).

ג.

מלבד הגורמים המנויים לְמעלה, הנתונים בתחום השלילה, פעלו בזה גם גורמים היוביים, שנבעו מתוך מגמה חסידית המחייבת ומחבבת את

שלמה אלעמי ב„אגרת המוסר" (מהד' ב', ווינה תרל"ב) עמ' ל': „ועוד תראה בהתאסף יחד קהלה מקהלות הגולה לשמוע מפי חכם תורה, אז תפול בעיני קציניהם תרדמה, ואחרים ישיחו שיחה בטלה, והדורש ישתומם לשיחת האנשי' והמיית הנשים העומדות אחרי בית תפלה . . . הפך הנוצרים בהתאסף האנשים והנשים לשמוע דברי הדורש יעמדו יחד כאלמים ויתמהו מגערתו, לא ינום ולא ישן אחד מהם . . . ולא לקחנו מוסר מן אשר סביבותינו, נשכבה בבשתנו ותכסנו כלימתנו". (בפסוק זה משתמש גם רבנו בנידון שלפנינו).

(313) עיין לעיל עמוד 27.

(314) „שתי ידות" קל"ה א'.

(315) למעלה עמוד 17.

(316) שם ס"ה ב'. השוה שו"ת הרי"ף סי' רפ"א: „שליח צבור שמוציא מפיו דברים שאינם הגונים . . . ומרנן בשירי ישמעאל מסלקין אותו" (אולם עיין „איי הים" לישראל משה חזן סי' קנ"ב). ועיין אשכול ח"א עמ' 33; רשימת „אהל דוד" ח"ב עמ' 818. ובארצות נוצריות: שמואל ארקוולטי („ערוגת הבושם" פרק ל"א, דפוס אמסטרדם ק' ב') קובל: ואנחנו מה נדבר ומה נצטדק על קצת חזני דורנו שמנגנים התפלות הקדושות בנגוני שירי חול מההמון. ו„ספר הסידים" סי' שמ"ז אוסר אפילו להשקיט „בן קטן המוטל בעריסה" „ברננות שירים וזמירות של גויים".

(317) שם קט"ו ב'.

הפניה אל ה„מזרח" כשהיא לעצמה. במנהג הקודם — אומר הראב"ם (318) — יש בו משום ג נ א י, משום שהוא מורה על חוסר זריזות בעבודתו יתעלה, ואין זו צורה של „וישב ל פ נ י ה'," ו„ישבו ישרים את פ נ י ך". דברים אלו יתחוורו לנו יפה כשנזכור, שהראב"ם העלה את הישיבה לדרגה של עמדה פולחנית המכונה „ישיבת עבודה". והואיל והישיבה עבודה היא כמו העמידה, מן החובה להקביל את ה„מזרח" גם בה. דרישה זו היא איפוא בהתאמה עם אפיה הפולחני של הישיבה ונובעת ממנו. ואמנם מקרא זה: „ויבא המלך דוד וישב לפני ה'," שהוא מסתמך בו כאן, עליו בסס גם את שיטתו בדבר תכונתה הפולחנית של הישיבה. והשוה מה שנאמר על החסידים בשאלה שנערכה אל הראב"ם (319): „והחמירו על עצמם שתהיה ישיבתם כעמידתם לתפלה".

תפיסה חסידית זו של הישיבה טבועה גם ביסוד החלטתם של הראב"ם ור' אברהם החסיד שאף ה ם ע צ מ ם יכוונו את פניהם אל ה„מזרח", בנגוד לסדר המתואר בתוספתא וב„משנה תורה", המאושר גם ע"י החפירות הארכיאולוגיות של בתי הכנסת העתיקים, והפך גם המנהג המקובל.

הראב"ם אמנם נותן טעם לצעד זה כדי שישמשו ה„זקנים" מופת לצבור „הואיל ויש בה בישיבת הזקנים פניהם כלפני (=כלפי) הקדש תקון גדול לשאר העם, והוא כדי שישתוו אליהם ויעשו מה שהוא חובתם לעשות, לפיכך סובר אני שישבו האנשים כולם, זקנים ושאינם זקנים, בעת העבודה, היינו בשעת התשבחות בשירי דוד והשבח ובקשת הרחמים בברכות קרית שמע וקרית שמע, כשפניהם כלפני הקדש. ועל זה סמכנו אני ור' אברהם החסיד ואלה שנמשכו אחרינו".

ברם, רשאים אנו להניח שפעל כאן גם גורם פנימי: אותה מגמה חסידית השואפת לשוות לה לישיבה אופי של עבודה לכל פרטיו. שני מנהיגי החסידים הרגישו את הצורך הנפשי לרומם גם את ישיבתם ה ם למעלת עבודה ולשבת ל פ נ י ה'.

ותור זה על הכבוד המיוחד הראוי להם — ובפרט מצד הראב"ם שהיה „נגיד" וממלא מקומו של אביו הגדול, ומי כמוהו ראוי להצטיינות מיוחדת זו — היה בו, בעת ובעונה אחת, משום מחאה נמרצה נגד רבני אותו דור, שבישיבתם בבית הכנסת נהגו גדולה והתיהרות יתרה בעצמם. „הדבר הגיע לידי כך — מספר הראב"ם (320)—ש י ש ב ו ע ל מ ו ש ב ו ת מ ר ו פ ד י ם ו נ ש ע נ ו ע ל כ ר י ם, ועשו זאת אף בהיכל עצמו בשעת התפלה וקריאת התורה" (321). ושאמנם המנהיגים הרוחניים שבאותו זמן תבעו לעצמם התנשאות כזאת,

(318) נספח ו' שו' 32 והלאה.

(319) לעיל עמוד 58.

(320) נספח ו', שורה 31.

(321) השוה גם רוזנבלט ח"ב עמ' 74, אחרי שאמר שהמלך כורע על ברכיו בכל התפלה הוא מוסיף (שורה 3) ולא כמו שעושים הטועים המאוחרים המתגדלים בתפלותיהם ועבודתם. ועיין שם עמ' 408 שורות 19־20.

אנו למדים גם מן „הצד שכנגד". ר' שמואל בן עלי, ראש ישיבת בגדאד, בן דורו ובר פלוגתיה של הרמב"ם, כותב אל קהלת ארם צובא שיתלקו לר' זכריה בן ברכאל כבוד הראוי לאב בית דין, ובין שאר הכיבודים הוא מונה: „וכאשר יבוא אל בית הכנסת יקראו לפניו וישב במושב הדור ומצעות נאות כראוי לאבות בתי דינין וכסת אחריו" (322).

ד.

אף התיקון שלפנינו עורר את התנגדותם של שוללי ההנהגות החסידיות, שראו בו — כאמור למעלה — חיקוי המוסלמים (323). והראב"ם מצדו מטפח על פני מתנגדיו בקבעו שהם הם שנתפסו להשפעה זרה: בעוד שנמנעים הם מפנית ה„מזרח" בעת „ישיבת העבודה", הרי קוברים הם את מתיהם דוקא בכוון זה, דבר שיש בו בודאי משום „חוקות הגוים" (324) ואין לו שורש במסורת היהדות (325).

מצד אחר, למדים אנו מעדותו של הראב"ם שמצא לו תיקונו הד בקרב בני דורו: „ועל זה סמכנו אני ור' אברהם החסיד ואלה שנמשכו אחרינו". והשאלה המתארת את נימוסי החסידים אומרת: „... בעת

---

(322) ש. אסף, „אגרותיו של שמואל בן עלי", תרביץ שנה א' ס"ב עמ' ס"ב שו' ט"ו. והשוה „המנהיג" הל' שבת, סי' נ"ח: „מנהג היה בקירואן למר עקבא נשיאה שהיו מכינים לו כסא של כבוד בבית הכנסת מצד הארון ולאחר שקראו בתורה כהן ולוי היו מורידין לו התורה".

(323) עיין נספח ד', שורה 11.

(324) Juynboll, Handbuch, etc. p. 170; Lane, Manners and Customs II, p. 263; Wensinck, A Handbook, etc. p. 125. המוסלמים נהגו בכוון ה„קבלה" אף במעשים דתיים אחרים, כמו בשעת זריקת האבנים בזמן החג' ובשעת שחיטה (עיין ווענזינק שם). והשוה אפרים דיינהארד, „משא קרים" עמ' 92: המחמדים יקברו את מתיהם ראשם לצד דרום, נגד מעקקא עיר מקדשם, וכן יעשו גם הקראים ולפי דבריהם יכוונו בזה נגד ירושלים". ועיין תשובות חת"ם סופר יו"ד סי' של"ב: גם בעיני יפלא מאין הרגילות לקבוע תחומין ורוחות בקבורת מתים ובק"ק פ"ב (=פרסבורג) קובעים ראש למערב ורגלים למזרח ומ"מ הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם וכל דבר שב"ד של מטה מוסרים נפשם עליו הקב"ה מאיר עיניהם הנה מרגלא בפומא דאינשי דקוברים הרגלים נגד פתח שער כניסה ויציאה לרמוז האמונה בתחיית המתים שעתיד לעמוד מקברו ולצאת דרך שער... ע"ש. ועיין „בן חנניה" שנה ד' (1861) עמ' 281.

(325) עיין אפנשטיין, תולדות הראב"ם, עמ' י"ט הערה א'. תקן לפי כה"י: במקום ולאנני צ"ל ואנני, ובמקום בציר צ"ל בצירה.

שיתקבצו בבית מדרשים ישבו בפיסוקי זמרה . . . באימה וביראה פניהם אל פני הקודש . . . החמירו על עצמם שתהיה ישיבתם כעמידתם לתפלה".

ואותו חסיד מזרחי, ר' שלמה בר ישועה, שכבר ראינוהו הולך בעקבותיו של רבנו בענין ההשתחויות וישיבה־בריכה, מעיר גם הוא את תשומת לב קוראיו על התיקון שלפנינו (326).

ה.

ובוא וראה מה בין חסידי ישראל שבארצות האסלאם לבין אלה שבארצות נוצריות. חסידי אשכנז מבית מדרשו של ר' יהודה החסיד לא רק שהרגשתם הדתית לא נפגעה מישיבת הצבור כלפי ארבע הרוחות, לא רק שלא ראו בזה „חטא" או „גנאי", אלא אף הצדיקו אותה בפירוש והמציאו לה רמז בפסוק ראשון של „שמע":

אל מלך נאמן שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ארבע שמות לפי כשיושבין לארבע רוחות בבתי כנסיות כל אחד מכוין כאלו פני שכינה כלפי פניו שלא יאמר אדם כיון שפונה אלי ואני במזרח והוא במערב ואיך יפנה ברגע אחד לכל צד וכתיב (ויקרא כ"ו, ט') ופניתי אליכם כל אחד ואחד צריך לכוין לבו כאלו שכינה פונה אליו ובשכינה אין לומר איך יתכן שיפנה לארבע רוחות כאחת ככתוב בספר הכבוד שבשעה אחת בוחן כל הלבבות ובפעם אחת שומע תפלה מזה ושומע מזה ואע"פ שזה מתפלל צרכיו וזה צרכיו (327).

המכוונים הם דברים אלו נגד חסידי המזרח שראו בישיבה כלפי שאר הרוחות ישיבה ש ל א ל פ נ י ה'?

---

(326) כ"י מס' 623 (עיין הערה 273) ל"ה ב': וקד אגפל ונהג' בג'רה תכברא פי חאל אלעבאדה אלתמס מא קאלה רבי' אברהם ז'צ'ל פי דלך פי אלגז אלתאני מן אלכפאיה.

(327) „ספר חסידים" (דפוס ברלין) סי' תקי"ב. ועיין גם סי' תתתשפ"ה.

VIII. עומדים „צפופים"

א.

הריפורמציה החסידית הקיפה את כל העמדות הפולחניות, לרבות את העמידה, כלומר אופן עמידת הצבור בתפלת י"ח. ותיקון רב־ענין לפנינו שחדוש־משנה בו: מלבד שיסודו גם הוא בחיקוי נוהג האסלאם, הרי בנסיון לבסס אותו תיקון על יסודות היהדות מתבלטת השפעת הלשון הערבית.

דברי בקרת וגינוי על מנהג זמנו לעמוד בשעת התפלה ללא סדר ומשטר, נמצאים כבר בפרק ההוא מ„כפאיה אלעאבדין" שפרסם אפנשטיין. ואלה הם דבריו בתרגומו של החכם הנזכר (328):

„. . . שהיו עושים בלבול באופן עמידתם, כי היה זה בלי שום סדר, כי זה נכנס וזה יוצא. וזה הפך ממה שהיתה עמידתם של ישראל בזמן קדום, כאשר יסופר במשנה (329) „עומדים צפופים". והוא הסדר הנכון ומה שזולתו הוא מנהג רעוע שיש להשיבנו על האופן הישר".

הדברים המובאים בזה לא הספיקו להעמידנו על טיבה של העמידה הנתבעת על־ידי רבנו, הואיל ולא נתברר־ה לנו משמעותה של מלת „צפופים" המונחת ביסוד דבריו, והשונה לגמרי מן המשמעות המקובלת. דבר זה מפורש במקום הבא (330):

ואדא וצל לסוף ברכה אחרונה יקף אלנאס כלהם והו אעני שליח צבור מתוסט פי אלצדר קבאלה אלהיכל או גהה אלקודש באלגמלה אמאם אלצף אלאול ואלנאס גמיעהם צפוף כמא כאנת סירה בית המקדש עומדים צפופים לא זה נכנס וזה יוצא כמא יקפון פי הדה אלאזמנה כיף אתפק.

ובעברית: וכשהגיע לסוף ברכה אחרונה (331) יעמדו האנשים כולם, והוא, שליח הצבור, יעמוד באמצע המקום הקדמי נגד ההיכל, או כלפי הקודש, בכלל: לפני השורה הראשונה, והאנשים כולם יעמדו שורות שורות, כמנהג בית המקדש: „עומדים צפופים", לא זה נכנס וזה יוצא, כדרך שעומדים בזמנים אלו כמו שיזדמן.

אמור מעתה: צורת העמידה החדשה היא, שיסתדר הצבור שורות שורות

---

(328) ספר היובל ללוי עמוד 47.

(329) אבות פ"ה מ"ה. „ומשתחוין רוחין" אינו בכ"י.

(330) כ"י א"פ 1274 ס"ב ב'. ועיין גם נספח ד' שורות 12־14.

(331) של ברכות ק"ש, והיא „גאל ישראל".

בשעת תפלת י״ח. ברי, ענין לנו כאן עם השפעת המסגד על בית הכנסת. אולם אף במקרה זה מתייצב הראב״ם לפנינו כמחזיר מנהג יהודי קדמון לתקפו הראשון: מנהג בית המקדש. ומסתייע הוא בדברי המשנה: עומדים צפופים. אין ספק, שאת המלה האחרונה הוא מפרש במובן של „שורות״, כמו בערבית: צף=שורה, צפוף=שורות.

ב.

ונראה שמשמעות זו, שלגבנו יש בה משום חדוש מתמיה, היתה בעיני הראב״ם הפשוטה והיחידה, שאלמלא כן, לא היה מסתייע בפשטות כמה פעמים במשנה זו, מבלי לראות צורך לעצמו להוסיף דבר לשם ביאורו של הביטוי הנדון, שעליו הוא סומך. ואמנם, כשנדקדק בדברי אביו הרמב״ם בפירושו לאבות (332) נראה שגם הוא פירש כך: „ויקפון פי אלעזרה ואחד בגנב אכר״. ובתרגומו של אבן־תבון: והיו עומדים בעזרה כל אחד בצד חברו. ומפורשת בהדיא נמצאת אותה משמעות בפירושו של ר׳ יונה גירונדי (333), בן דורו של הראב״ם בספרד: „היו עומדים בעזרה שורות שורות זה בצד זה צפופים ומשתחוים בריוח שלא היה אחד מהן דוחק את חבירו, והוא פלא״. מכאן שפירוש זה נפוץ היה (333א). עובדה זו מחייבתנו לשאול: מהי באמת הוראתו של אותו ביטוי? אולי נעלמה מאתנו עד כה משמעותו הנכונה? לכשנעיין נראה שהשרש „צפף״ בודד הוא במשנה ובגזרונו התלבטו מפרשי ישראל בימי הבינים (334). ומכיון שכך, הלא אפשר מאד שהלשון הערבית פותחת לנו פתח להבנתה האמתית של אותה משנה. ובקבלנו פירוש זה, הרי הרוחנו שני דברים חשובים: א. נתגלה לנו מנהג ישראל קדום, שנעלם מאתנו עד עכשיו. ב. חישפנו את המקור, שממנו הושפעו המוסלמים העומדים שורות שורות בתפלתם (335).

ברם, נראה שאף שפירוש זה משחד ומצודד הוא עד מאד, יש להטיל בו

---

(332) כ״י אוכספורד מס׳ 380, ק״ח ב׳. (מהדורת בנעט לא היתה ברשותי).

(333) ש״ס ווילנא.

(333א) וכן פירש גם החסיד הארץ ישראלי, עיין להלן בפרק זה.

(334) הם גזרוהו מלשון „צף על פני המים״. עיין, למשל, מאירי, בית הבחירה: עומדים בדוחק כאדם שצף ומגביה את עצמו מרוב הדוחק עד שאפי׳ רגליו אין יכולות לעמוד בקרקע על שטח ארכן ורחבן אלא שסומכין על גודלן״. נראה שפירש: צף על הקרקע. אולם המפרשים האחרים פירשו „כאלו צף על גב חבירו״ (מחזור ויטרי 539; אברבנאל; מתנות כהונה לב״ר פ״ה סי׳ ז׳. ועוד).

(335) לפי ברוקלמן שם עמ׳ 316 נהוג היה מנהג זה גם בכנסיה הסורית. כך הוא מפרש את דברי הכהן אל העדה: „דנקומון שפיר בטכסא דלחם״ (שיעמדו יפה בסדר נאות) הנמצאים בליטורגיה של דיוניזיאוס בר צליבי (מאה הי״ב).

ספק גדול. השרש הנידון מצוי הוא במקורות אחרים (336), ובכולם המשמעות היחידה ההולמת את כוונת הדברים היא: דחק ולחץ. נוסף לכך: אין בידינו סמוכים ממקור אחר, שבבית המקדש עמדו שורות שורות. ותימה עצומה היא: היתכן שלא נשתמר לנו בספרות התלמודית הרחבה ולא במקורות חיצוניים שום זכר לאותו מנהג חשוב, מלבד במשנה שלפנינו, שגם היא מזכירתו רק אגב ענין אחר?

לפיכך מסתבר שאין להוציא מלת „צפופים" ממשמעות „דחוקים", שמצויה היא כבר ב„אבות דרבי נתן" (337) והפירוש שניתן לו על ידי היהודים דוברי ערבית יסודו, כאמור, בהשפעת אותה לשון. אולם לאמיתו של דבר, נפלו בזה בפח הטעות: השרש הערבי המקביל ל„צפף" אינו צפ, אלא צ׳פ (=דחק).

ג.

התנגדות המשמרים לתיקוני הראב"ם מכוונת היתה גם נגד התיקון שאנו דנים בו. הראב"ם מודיענו מפורש (338), שאלה הנקראים בדורנו „תלמידי חכמים" אסרו להתנהג במנהג זה, למרות עדות המשנה, משום שכך היא עמידת הגויים בשעת תפלתם.

העמידה ה„צפופה" לא נתקבלה — כנזכר לעיל בקצרה — בין חסידי א"י. הקטע ממבוא לסדור ארץ־ישראלי קובע הלכה זו (339):

ואין עומדים צפופים עד שיהא כהן משרת אבל היום כזעומים ואבילים כל אחד לבדו.

חסיד ארץ־ישראלי זה אינו מתנגד למנהג המבואר מטעם חוקות הגוי, ואין הוא חולק על עצם העובדה שמנהג זה קיים היה בישראל, בזמן „שהיה כהן משרת", אלא מתנגד הוא להחזרתו ליושנו בזמן הזה. וכמה מענינת היא הנמקתו: באופן עמידה זה הוא רואה טכס חגיגי, שאינו יאה ל„זעומים ואבילים". הללו צריכים לעמוד „כל אחד לבדו", בבחינת „ישב (340) בדד וידום". ושאמנם היה לה לעמידה ה„צפופה" אופי חגיגי, יש ללמוד גם מנוהג

(336) עיין מכילתא יתרו, בחודש פרשה ג׳ (מהד׳ הורוביץ־רבין עמ׳ 214) ויתיצבו נצפפו (נו"א „נכפפו", אולם „נצפפו" מצוי גם במדרש הגדול לשמות (מהד׳ הופמן עמוד 211, 10) מלמד שהיו ישראל מתיראין מפני הזיקין מפני הזועות וכו׳. ובילמדנו (מובא בערוך ערך צף ו׳): „ראו האיך עומדין המלאכים צפופין ומרתתין לפני". ברור שהכוונה היא שנדחקו ונלחצו זה לזה, כי רק עמידה מעין זו היא ביטוי של פחד. ועיין גם במדרש שמואל פ"ט (מהד׳ בובר עמ׳ ל"ז): האילת הזו אבריה צפופים והיא מתקשה לילד וכו׳ (הובא בילקוט תהלים תתס"ב, ועיין ב"ב ט"ז ב׳).

(337) מהד׳ שכטר עמ׳ 106 (פרק ל"ה).

(338) נספח ד׳, שורה 10.

(339) מ"ט ב׳ (עיין הערה 26).

(340) איכה ג׳ 28.

הקראים בדמשק, שכבדו את ספר התורה בהוצאתו והכנסתו ע״י עמידה שורות שורות מסביבו (341): ויגב ענד כרוגה יקפו אלגמאעה חואליה צפוף צפוף ויכונו מאילין רוסהם אלא אספל נחוה עבאדה ללאה תע׳ ואכראם לשריעתה. ובעברית: ובשעת יציאתו (של ספר התורה) צריך הצבור לעמוד מסביבו שורות שורות וירכינו ראשיהם לפניו, עבודה לאל יתעלה וכבוד למצוותיו. טכס זה יסודו בדמיון ספר התורה למלך: „לאן ספר תו׳ שביה באלמלך״.

(341) J.Q.R. י״ח עמ׳ 516. ועיין ספר המצוות לענן (מהד׳ הרכבי עמ׳ י״ט שורה י״ג והלאה) ומאן J.Q.R. ס״ח י״ב עמ׳ 266.

XI. פריסת הידים

א.

למנהגים הקדומים שהוחזרו לבית הכנסת על־ידי הריפורמציה החסידית שייכת גם פריסת הידים בשעת התפלה.

ידוע הוא שמנהג זה, המשותף לכל עמי התרבות העתיקים והחדשים (342), רווח היה אף בישראל. מרובים הם הכתובים המעידים על כך (343). מתוך הספרים החיצוניים (344) ומעדויותיהם של היווני אגאתרחידס (345), פילון (346) ויוספוס (347) למדים אנו שקיים היה גם בתקופת הבית השני. אולם לאחר הורבן הבית, בימי התנאים והאמוראים, נעזב אותו מנהג לגמרי. אבי הכנסיה טרטוליאן מעיד מפורש שהיהודים אינם מעיזים לפרוס את ידיהם בתפלה משום שמגואלות הן בדם המשיח (348). ואמנם בספרות התלמודית הרחבה נראה שאין למצוא לו זכר. ולא עוד אלא שמנהגם של רבא ורב כהנא (349) לפכור את ידיהם בתפלה מוציא פריסת הידים בפירוש (350).

---

(342) השוה Das Gebet, F. Heiler עמוד 101.

(343) שמות ט׳ 29, 33; מ״א ח׳, 22, 38, 54; ישעי׳ א׳ 15; עזרא ט׳ 5, ועוד.

(344) עיין ג. אלון, תרביץ שנה י״ב, עמ׳ 161 והלאה.

(345) אצל יוספוס, נגד אפיון ו, 22.

(346) מהד׳ .II M, 481, 534.

(347) „מלחמת היהודים" IV, 8, 3 § 462.

(348) „על התפלה" פרק י״א.

(349) שבת י׳ א׳: „רבא שדי גלימא ופכר ידיה ומצלי אמר כעבדא קמיה מריה". המשמעות המדוייקת של „פכר", שאין דומה לו בספרות התלמודית, שנוייה במחלוקת. רש״י פירש: „חובק ידיו באצבעותיו . . . כאדם המצטער מאימת רבו". לנגדו כתב הרמב״ם (הל׳ תפלה פ״ה ה״ד): ומניח ידיו על לבו כפותין הימנית על השמאלית ועומד כעבד לפני רבו. ודאי דבריו מיוסדים על המאמר התלמודי הנזכר, כמו שהעיר ה„כסף משנה". אולם הוא נתקשה למצוא את המקור להנחת היד הימנית על השמאלית דוקא, וכתב: ומסתמא היא הימנית על השמאלית. ובספרו „בית יוסף" (טור או״ח סי׳ צ״ה): „ומ״ש שיהי׳ הימנית על השמאלית מסברא דנפשיה כתב כן. ואפשר שהוא רמז להכנעת יצר הרע שהוא נרמז בצד שמאל". ור׳ משה איסרליס ב„דרכי משה" כרך בזה

וכדאי שנתעכב ונשאל: מה גרם לשינוי זה? מה הן הסבות שהניעו את היהודים לעזיבת מנהג שהוא טבעי כל־כך למתפלל, ושאדון הנביאים ושלמה נהגו בו?

מקורות נוצריים מאפשרים בידינו לפענח את תעלומות החזיון הזה ולענות: הסבות מונחות „מחוץ למחנה". וכאן אנו נמצאים בפרק אחד מפרשת האבקותה של היהדות עם הנצרות ועמידתה של הראשונה על נפשה. הזנחת אותו מנהג היא — כמו עזיבת הכריעות וההשתחויות — אחת התוצאות של אותה התאבקות. משהתחילו הנוצרים הקדמונים להדביר מנהג זה תחת הרעיון המרכזי של אמונתם, משחללו אותו ע"י שכרכו בו רמז לצליבת משיחם, ראו חכמי ישראל את עצמם נאלצים לסלק את ידיהם ממנו ולהפקיעו לגמרי

סוד: „ועל דרך האמת הוא רמז להגביר מדת הרחמים על מדת הדין והמשכיל ידום". ברם, נראה שהרמב"ם נגרר בזה אחרי נוהג שכניו המוסלמים המקפידים להניח את היד הימנית על השמאלית בשעת תפלתם. ור' יוסף בר' משה הושטיט („לקט יושר" עמ' 19־20) מביא בשם ר' ישראל איסרלין שיש סמך למנהג הנידון בתורה: וסמך אהרן את שתי ידו ידו כתיב מכאן סמך למה שכתב הרמב"ם בהלכות תפלה שיהא ידיו כפופות בשעת תפלה כפו הימנית על השמאלית . . . דכתיב ידו בלשון יחיד כלומר שתי ידיו יהיו כיד אחת [ואי נמי פירוש ידיו דבוקות זו בזו כמקצת בני אדם אתי נמי שפיר כדדריש מרגליהם רגל ישרה] עכ"ל. הפסוק האחרון ראוי לתשומת לב מיוחדת. ממנו יוצא ש„מקצת בני אדם" באשכנז חיקו את מנהג הנוצרים המדביקים את הכפים זו בזו בתפלה.

וכדאי להעיר על דבר תמוה לכאורה. רבנו חננאל והרי"ף כותבים: שדים גלימא וכסי ידיה וכו'. מהו יסוד פירוש זה? נראה שגרסו כפר כגרסת דפוסי ויניציא ר"פ ור"צ (עיין ד"ס). ומסתבר שמקורה של הגרסא האמורה אינו בטעות סופר, ע"י סרוס האותיות, אלא בתיקון סופר: בכיסוי הידים ראו המתקנים מנהג „עבדא קמיה מריה", שכך הוא דרך הערבים לכסות את ידיהם בנוכחותו של אדם חשוב (עיין Lane ח"א עמ' 53). כיסוי הידים כביטוי של כבוד נמצא גם אצל הרומאים והנוצרים (עיין Heiler, שם עמ' 105).

משמעות אחרת לגמרי מובאת בפירושו של פרחיה בן נסים לשבת, כ"י אוכספורד מס' 438, ו' א': „פכר ידיה פיר' פקר ידיה כלומ' שולח ידיו למטה ואינו מגביהן בתפלה כלל שלא ישתבש בעמדו לפני בוראו".— ולבסוף הערה אחת לתחלת המאמר התלמודי הנידון. ר' פרחיה בן נסים כותב: רבא שארי גלימיה מתיר קישרי עטיפתו במעילו כדי שלא יהיה לו ממנו עיכוב ואית דגרסי שאדי פיר' משליך מעילו מעליו וכו'. הגרסא „שארי", שאינה מובאת בד"ס, נמצאת גם בקטע מן הגניזה כ"י א"פ מס' 2661/7, נ"ב ב'.

(350) וכבר העיר על זה אלון, שם עמ' 302.

מרשות היהדות. אנחנו [הנוצרים, בנגוד ליהודים] — אומר טרטוליאן (351) — לא רק שנושאים את הידים, אלא גם פורסים ומסדרים אותן בצורת צליבת האדון, בהתפללנו כך מודים אנו במשיח.

ועצם הרעיון, שפריסת הידים מסמלת את הצלב, קדם לטרטוליאן. כבר בר נבא (352) המציא רמז בתורה לצלב בידים המורמות של משה במלחמת עמלק. וחזר על זה יוסטינוס (353). ומענין הוא שעוד במאה הי"ג התחצף ריימונד מרטיני לקבוע (354) שרעיון זה נמצא בתלמוד ירושלמי (354א): ויהי ככלת שלמה וכו' א"ר איבו וכפיו פרושות השמים כגון הדין נוקרס היה עומד. ובתרגומו: Num sicut iste crucifixus (355).

ומכיון שנתחללה פריסת הידים הורחקה כליל מתוך הנוהג היהודי. רק הקראים בהתנגדותם אל היהדות הרבנית ובשאיפתם להתקרב אל נוהג האסלאם חזרו אליה (356).

---

(351) שם.

(352) Ep. Barnabas, XII.

(353) דיאלוג, 90.

(354) „פגיון האמונה" (Pugio fidei) עמ' 851.

(354א) עיין לעיל הערה 251.

(355) ר' שאול ליברמן (שקיעין עמ' 76) לא עמד, כנראה, על רקע פירוש זה, ולכן נחשב בעיניו ל„קוריוז". לא „קוריוז" יש כאן, אלא המשכה של מסורת נוצרית עתיקת־יחס. — תגובת חכמי התלמוד למגמה נוצרית זו נשתמרה לנו במכילתא לשמות י"ז, י"א (הוצ' הורוביץ־רבין 179־180) ובמשנה ר"ה ג' ח'. מכילתא: והיה כאשר ירים משה ידו וגבר וכי ידיו של משה מגברות את ישראל או ידיו שוברות את עמלק אלא וכו' כיוצא... עשה לך שרף וכי נחש ממית ומחיה אלא וכו'. סמיכות הענינים — ידי משה ונחש הנחשת — כבר מעידה שלפנינו פולמוס נגד הנוצרים. באותו פרק עצמו, שבו מדבר בר נבא על ידי משה המושטות שרמז הן למשיחם, הוא קובע שאף נחש הנחשת רומז אליו: אמר להם משה לישראל „כשאחד מכם ינשך ילך אל הנחש אשר על העץ ויקוה ויאמין אף שמת הוא, יש בכוחו להחיות וינצל מיד". וחזר על דבר זה גם יוסטינוס (שם פרק צ"ד). והשוה פרנקל M.G.W.J. ,1855, עמ' 242; גידמן Religionsgeschichtliche Studien, עמוד 122; ברילל, יאהרביכער ח"ג עמ' 180. — ויש לציין שמגמה זו מצאה את המשכה בתקופה מאוחרת קצת בצורות אחרות. בין נוצרי המזרח קיים היה המנהג לקפל את האצבעות בשעת הברכה בדמות האותיות הראשונות והאחרונות של המלים היווניות Ἰησους Χριστός. ובכנסיה המערבית כשנושא ההגמון את ידו לברכה הוא שוטח את ג' אצבעותיו הראשונות לסמל את אמונת השלוש, ושתי האצבעות המונחות על כף היד מסמלות את תכונתו הכפולה של משיחם (אנציקלופדיה לדת ולמוסר ח"ו 497).

(356) „אשכול הכופר" י' ג'; ט"ו ג' (א"ב י"ו); גן עדן ע' ג'; אדרת אליהו ס"ד ב'. ועיין לפנינו הערה 220. — השאלה, אם ניתן להסיק מדברי

ב.

החסידים מבית מדרשו של רבנו, מתוך שחתרו לחדוש צורות התפלה, מתוך ששאפו לאמצעי־הבעה חדשים, החזירו עטרת אותו מנהג לתפארתה הראשונה, והקציעו לו מקום בסדר תפלתם. לדעת רבנו פריסת הידים משובחת ומעולה היא במקומות הבקשה והתחנונים שבתפלה. בשעת הישיבה: בברכת „השכיבנו" ודומה לה. ובעמידה: בברכות האמצעיות של י"ח, שכך התנהגו הנביאים בשעת בקשותיהם, כדרך שמבקש עני המחזר על הפתחים ממי שנותן לו נדבות (357).

ואף אותו חסיד ארץ־ישראלי כותב: (358): „כוריע על ברכיו ושתי ידיו פרושות השמים ופניו תלויות". וכן בעל „פרקים בהצלחה": והמתפלל יהיה פונה אל הש"י עומד על רגליו מתענג בפנימיותו ובדבורו ידיו פרושות וכלי דבורו הוגים . . . (359).

וגם בתיקון זה נוטים אנו לראות השפעת הסביבה הנכרית. ואולי יתפרש לנו ע"י כך, מדוע ייחד רבנו את פריסת הידים לבקשה בלבד, ולא׳ ל׳חלקי השבח והתודה. אין להבדלה זו מקור במקרא (360). אולם כך נוהגים המוסלמים, שאינם פורסים את ידיהם בשעת הצלאת, שכולו שבח, אלא בשעת הבקשה (דעא) הבאה בסופה (361).

הזוהר (בלק קצ"ח, ב׳), שעליהם הראה אלון (שם), שמקובלי ספרד נהגו בפריסת הידים, עדיין טעונה למוד נוסף. — ובדבר המסורת האסלאמית שהביא גולדציהר ב־.M.G.W.J כרך כ"ט, 313, שאלון נתקשה בה, כבר חזר גולדציהר ופירש (321, Noeldeke—Festschrift) שהכוונה להרמת ידים מבוהלת ופזיזה.

(357) נספח ה׳ שורה 13 ואילך.

(358) לעיל עמוד 59. שורה 12.

(359) עיין לעיל עמוד 46.

(360) השוה, לדוגמא, תהלים ס"ג 4; קל"ד 2; נחמיה ח׳ 6.

(361) וב„תכבירה אלאחראם" הקודמת לצלאת עצמה. עיין Goldziher Zauberelemente, etc., Noeldeke-Festschrift, עמ׳ 325־327.

נספחים *

קטעים מתוך חבורו הערבי של ר׳ אברהם בן הרמב״ם, כפאיה אלעאבדין, כתב־יד אוכספורד, מספר 1274.

א.

[ל״ב ע״ב] . . . אקול אן יגב אן תעלם אן הדה אלהיאת מן אלתעבד להא מראתב פי אלעבאדה ואלביאן לדלך ומא ינאסבה הו אן אלתעבד ללה תע׳ קד יכון באטנא פקט ודלך באן יכון מגרד ניה ופכרה ולא יצל ללתעבד בדלך אלא **השרידים אשר י״י קורא** [1] אללדין לא יכלו סרהם מנה תע׳ ולו פי חאל נומהם ופיהם קיל **אמרו בלבבכם** [2] **על משכבכם** ולמא יפיץ מן בעץ פכרהם עלי אלסנתהם חיניד קיל פיהם [ל״ג ע״א] איצא **ירננו על משכבותם** [3] והדה דרגה מן **אהבת י״י ועבודתו** לא תחצל באלהוינא ולא יצל אליהא אלאנביא דע מן סואהם כל וקת ופי הדא אלתעבד אלבאטן מראתב לא יטלע עליהא סואה תע׳ **ותוכן לבות י״י** [4] וקן יכון אלתעבד לה תע׳ באטנא באלקלב וטאהרא באלגוארח ופי דלך יקול אלנבי **לבי** [5] **ובשרי ירננו אל אל חי** והדא אלתעבד אלטאהר באלגוארח קד יכון מגרד נטק באללסאן ולהג לקוה אשתגאל אלקלב יצדר כיף אתפק ועלי כל חאל ופי כל מוצע והו איצא עזיז במרה אלא אנה דון עזה אלתעבד במגרד אלפכרה ופי הדא אלתעבד קאל **ימלא** [6] **פי תהלתי ולשוני תהגה צדקך** ונחו דלך והו מן גמלה מפהום

*** מפני סבות טכניות לא נוספו כאן הנקודות הדיאקריטיות. בכ״י של „כפאיה אלעאבדין״ (מספר 1274) אין עקביות בנידון זה. הן נמצאות לפעמים על ג׳, ט׳, צ׳ וה׳ והסרות לגמרי על ד׳ כ׳ ת׳. תודתי נתונה בזה לפרופ׳ פ. קאהלי שהואיל בטובו להשוות את עמודי־ההגהה של ה„נספחים״ עם כתב־היד.**

1 יואל ג׳ 5.
2 תהלים ד׳ 5.
3 שם קמ״ט 5.
4 משלי כ״א 2.
5 תהלים פ״ד 3.
6 שם ל״ה 28.

קול אלתורה ודברת [7] **בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך** ויעצד דלך מא תקדמה **והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך** ומקדמה אלעטמי **ואהבת את י״י אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך** וליס יכתלף טאהר הדא אלנץ ממא נחן בצדדה אלא מן גהה תעיינה **ודברת בם** אלדי ידל עלי תעיין **דברים** מכצוצה והי בעמום נצוץ אלתורה ובכצוץ **קרית שמע** וקד תקדם דכר דלך וביאנה פאן אכדת **הדברים האלה** ען מענאהא אלדי הו מעגז אלרבוביה ואלתוחיד ואל**אהבה** פי טאבק דלך הדא אלנחו מן אלתעבד אלדי נחן בצדד דכרה וקד סמעת נצהם ז״ל **מקרא** [8] **נדרש לכמה טעמים** והדאן אלנחואן אעני הדא אלתעבד אלטאהרי בהדה אלצורה אלמתקדמה ליס בתעבד גמהורי בל כאץ לאחאד אלכואץ פי בעץ אלאחואל לאנה תעבד מן חצל לה מן **יראת י״י ואהבתו ועבודתו** שבה מא יחצל ללאנביא [ע״ב] וליס ירתב עלי דלך וגוב עבאדה גמהוריה ולא ינדב אליה נדבא ורעיא לאן מקדמתה עטימה ואלואצלין אליה **החיל אשר נגע אלהים בלבם** [9] וקד יכון אלתעבד אלטאהר בהיאה גלוס לקצדה תע׳ תסתדעי אחצאר ניה ודלך באן יגלס אלגאלס מנגמע אלאעצא מסתקבל אלקבלה ואלאפצל אן לא יכון בינה ובין אלחאיט פאצל ואן יכון אלגלוס גלוס תעבד אעני בהיאה אל**בריכה** אלמתקדם שרחהא והדא אול מראתב היאה אלתעבד אלצלוי ואפהם אן דלך אלנחו אלשריף אלדי לא וצע מכצץ פיה ולא קול מעין מחפוט צאדר ען אכלאץ אלחצור אלקלבי ואלחצור אלקלבי יתקדמה וקד יכון ורא ינטק בה חיניד **ברוח הקדש** או קריב מנהא והדא אלתעבד אעני אלגלוס ומא יאתי בעדה אסתעדאד לאחצאר אלניה ותכליצהא ואלניה תתחרך ותצפו בה אלי אן תצל פי אכרהא למן גד ואכלץ **והלך בלבו הולך ומתקדש** וצחבתה ענאיה אלאהיה אלי תלך אלחאל אלעטימה אלמתקדמה אלאשארה אליהא אלדי רום עבאד אללה **באמת ותמים** נחוהא פאפהם הדא אלסר לאנה עטים במרה והדה אלהיאה מן אלתעבד אלתי אלקול פיהא והי אסתקבאל אלמתעבד אלקבלה והו **ברך על ברכוהי** [10] מסתעד לאצפי כאטרה הי אשרף מן גלוס אלמתעבד כיף אתפק מן גיר אחפאל לאן יתכלף היאה גלוס וגהה תעבד כמא תקדם לך אלביאן ופי מתל הדה אלהיאה יקאל

7 דברים ו׳ 7.

8 עיין סנהדרין ל״ד א׳.

9 ש״א י׳ 26.

10 דניאל ו׳ 11.

ליושבים [11] **לפני י״י יהיה סחרה** וקד יכון אלתעבד באלאנתצאב ואלוקוף והו אעלי וארפע מן אלגלוס נץ אלתורה **ושרת** [12] **בשם י״י אלהיו ככל אחיו הלוים העומדים שם לפי י״י** ולהדא [ל״ד ע״א] קאלוא **ז״ל** אן לא עבאדה פי **אלמקדש** אלא מן קיאם בל לא יגוז אלגלוס פיה גמלה כאפיה נצהם **אין** [13] **ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד** וקד יכון אלתעבד פיה מע אלקיאם רכוע בצורה אל**כריעה** אלתי הי אנחני אלתי קאלוא **ז״ל** פיהא **כורע** [14] **עד שיתפקקו כל חליות שבשדרה ובין אבא מארי זצ״ל** שרח דלך באן קאל **עד שיעשה בקשת** [15] והדה אלהיאה פיהא זיאדה תאדב ותצגר בין ידיה תע׳ אכתר מן אלוקוף בצורה אלאנתצאב וקד יכון אלתעבד פיה מ׳ג חאל אלוקוף ואלרכוע סגודא באלקא אלבדן ואלגבהה עלי אלארץ והדה נהאיה מראתב היאה אלתעבד לאן לם יבק ללמתעבד וגה אכר בעד דלך יתאדב בה ויתצגר ולמא כאנת אלצלאה אלקצד בהא תעבד ואלתנקל פי אוצאע אלתעבד מוגב לחצור ניה אכתר אלבשריין אלדין הם דון מאדה מתגיירה מתנקלה מן חאל אלי חאל דאימא גיר מסתקרה עלי חאל ואחדה וגב אן יכון אלתעבד אלצלוי בעצה מן גלוס בהיאה יכון פיהא תעבד כמא תבין פי דניאל ושלמה וגירהמא ובעצה מן קיאם כמא [16] בינא (פי באב אלוקוף) פי פנחס [17] **ויעמד פנחס ויפלל**וגירה כמא בינא פי באב אלוקוף ובעצה פי רכוע. וסגוד כמא בינאה פי מעני אלרכוע וסנסתופיה אלאן פי מעני אלסגוד ולדלך קאל דוד אן יגב אן יעבד אללה תע׳ בסאיר אוצאע אלעבאדה קאל [18] **הללויה** וכו׳ **שעומדים בבית י״י בחצרות בית אלהינו וכו׳** וקאל **בואו** [19] **נשתחוה ונכרעה נברכה לפני י״י עושנו** יעני **נשתחוה** והו אלאפצל ולדלך בדא בה ואד לא ימכן אלדואם עלי אל**השתחויה** לא תוקף אלעבאדה עליהא דון סואהא בל **נכרעה** איצא ואד ודלך יעסר [ע״ב] אלדואם עליה איצא **נברכה** ולם תבק היאה תעבד דון הדה ידכרהא לאן צור עבאדה אלמקצרין אלסכארי במחן אל**גלות**

---

11 ישעיה כ״ג 18.
12 דברים י״ח 7.
13 יומא כ״ה א׳.
14 ברכות כ״ח ע״ב.
15 הל׳ תפלה פ״ה י״ב.
16 המוקף ט״ס.
17 תהל׳ ק״ו 30.
18 תהל׳ קל״ה 2.
19 שם צ״ה 6.

לם יטלע עליהא דוד ואלדי אטלע קאל **הן** [20] **אתה קצפת ונחטא בהם עולם ונושע ונהי כטמא כולנו וכבגד עדים כל צדקותינו** יעני ולו **צדקותינו** פאנהא פי גאיה אלחקארה ואלדנאה פויל למן לא יסתפיק מן דאתה ולא יפוק ממן יפוקה **עד** [21] **ישקף וירא י״י משמים**

ב.

[ל״ז ע״א] ואחק אלמואצע בסגוד אלתעטים פי צלואתנא הו פי **תפלת צבור הקדיש והקדושה** לקול דוד ע׳ א׳ **רוממו** [22] **י״י אלהינו והשתחוו** והדא איגאב בל לאזם וגרץ אלקדיש ואלקדושה. אנמא הו אלתעטים לה תע׳ וקד בינוא פי אלמדרש כמא דכר **רבינו שלמה הצרפתי ז״ל** פי **אלפרדס** אלדי לה ודכר גירה איצא מן ארבאב **אלסדורים** אן ואגבא עלי **שליח צבור** אן ירכע פי ארבעה מואצע מן **אלקדיש** (חתי [22*] אנה קאל **וכריעה חמישית** פי אואכד אלקדיש] **רשות** ודלך אן אלארבע ענדה **חובה** ואנא אקול אן אלואגב אלסגוד לא אלרכוע פקט ועלי אלנאס כאפה לא עלי **שליח צבור** פקט וכמא אסתמדוא האולא **אלגאונים ז״ל** וגוב אלרכוע עלי **שליח צבור** פי **אלקדיש** מן אלמדרש כמא קאל **רבינו שלמה ז״ל מצאתי במדרש אחד** מע כון דלך לא ילזם בה פי **אלתלמוד** אסתמד אנא וגוב אלסגוד עלי **שליח צבור** ואלנאס כאפה פי **אלקדיש** ו**אלקדושה** וגירהמא מן קול דוד **רוממו י״י אלהינו והשתחוו**

מע כונה לם ילזם בה פי **אלתלמוד** ואמא אלמואצע אלתי יסגד פיהא פי **אלקדיש** פפצול אלתעטים אולה **יתגדל ויתקדש** וענד אסתגאבה אלנאס **יהא שמיה רבא מברך** וענד אסתגאבתהם איצא **שמיה דקודשא בריך הוא** וענד אסתגאבה **אמן** אכר **ישתבח ויתפאר** ואן זאד פי דלך לא חגר פיה כמא קאל הדא אלצדר [ע״ב] **ר׳ שלמה ז״ל וכריעה חמישית רשות.** ואלמואצע אלתי יגב אן יסגד פיהא פי **אלקדושה** הי ענד אסתגאבה **קדוש קדוש קדוש וכו׳** וענד אסתגאבה **ברוך כבוד י״י ממקומו** הדא פי מא יכתץ **באלצבור** דון **אליחיד** ואמא מא הו עאם **ללצבור** ו**אליחיד** פהי הדה אלמואצע יגב אלסגוד פיהא פי **פסוקי זמרה ואלהלל** פי אכר כל **מזמור** ענד קול **הללויה** כמא כאנת סירה **ישראל** פי **אלמקדש**

---

20 ישעי׳ ס״ד 4-5.

21 איכה ג׳ 50.

22 תהל׳ צ״ט 5, 9.

*22 המוקף כתוב בגליון.

על [23] **כל פרק תקיעה ועל כל תקיעה השתחויה** וקד ראינאהם פי בעץ **אלמנהגות** יצרבוא באל**שופר** ענד איראד אל**הלל בחולו שלמועד** ופי **ראש חדש** איצא מע כון **הלל שלראש חדש מנהג** עלי כל פצל ופצל מן פצול אל**הלל** תדכרארא **לעבודת בית המקדש** ונעם אלסירה ולא אנתקאד פקהי פי שי מן דלך כמא סנבין ופי **ברכות קרית שמע** ופי **קרית שמע** יגב אן יכון אלסגוד פי מקדמה **ברכות קרית שמע** ענד מא יגיבוא אלנאס בעד קול **שליח צבור ברכו את י"י המבורך ברוך י"י המבורך לעולם ועד** או ענד מא יקול אליחיד דלך **לעצמו ברוך י"י המבורך לעולם ועד** ואכר **כל ברכה** לאנה אכר **פרק** וענד דכר אלתוחיד ואלרבוביה פי פסוק **שמע** וענד קול **ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד בלחש** כמא נצת אל**משנה** אן הדא אלקול כאן יקאל **בבית המקדש וכל** [24] **העם כורעים ונופלים על פניהם** וענד דכר אלרבוביה פי אכר **קרית שמע אני י"י אלהיכם** וענד קול **וירא כל העם ויפלו על פניהם וכו'** פי **ברכת השכיבנו** ומא אטן הדא יחתאג דליל גיר נפס אלקול אעני **ויפלו על פניהם** ומן זאד סגודא פי מואצע אכר בחסב [ל"ח ע"א] באעת קלבי וחרכה יגדהא נחוה תע' תכסבה כופא וכשועא לא יסתטיע מעה אן לא יכון סאגדא מתלדדא מתצרעא בין ידיה תע' בחסב אגתהאדה ואמכאנה פלא ציר ולא אנתקאד פי דלך בל דלך מבאלגה ואכלאץ פי עבאדתה תע' ומן אכל בכעץ דלך ענד פתור ניתה ועדם נשאטה לא יקאל פיה אנה לם יקץ פרצא ואלעדול ען אלחק אלמקארב לצורה **הסתה או הדחה** הו אן יעתקד פי שי מן דלך חרמאנא או ימנע פאעלה או יקבח פעלה או לא יסתחסן פעלה ויסתעטם שאנה והדא מא נקולה אלאן פי סגוד אלתעטים אלדי הו אצל אלסגוד . . .

[ע"ב] ואיגאבהם **ז"ל** פי אלצלאה אלשחיה **בהודאה תחלה** וסוף אימא לסגור אלשכר לאן גרץ תלך אל**ברכה** אלשכר ולדלך אן אתם אלמגתהד רכועה פי דלך סגודא כאן אפצל עלי נחו מא אוצחנא אלדליל פי מא תקדם ונץ אלמתקדמין **ז"ל** פי **ברכת השיר וכל קומה לפניך** [ל"ט ע"א] **תשתחוה ותודה** ולא יגב אן ילפט אלמתצור למעני מא יקלה בדלך או בשבהה נחו קולנא פי **מוסף ראש השנה ואנו משתחוים לפני מלך וכו'** ונחו דלך והו גיר סאגד לילא יקאל לה עלי גהה אלתוביך לכונה מכלא במא יקולה [25] **נאים דברים היוצאים מפי עושיהן**

---

23 משנה תמיד פ"ז, ג'.
24 משנה יומא ו" ב'.
25 תוספתא יבמות ספ"ח.

ופי שבה דלך קאלוא [26] אן מן יקרי **קרית שמע** דון **תפילין כאלו מעיד עדות שקר בעצמו.**

[מ' ע"א] ואמא אלחאל פאן אלסגוד פי חאל אלטלב יתוקף פיה מן אן יכון עלי אלוגה דון אמאלה לקולהם **ז"ל אין** [27] **אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אלא אם כן יודע בעצמו שנענה כיהושע וכו'** לכן הדא פי סגוד אלטלב כאצה לקולהם **אלא אם כן יודע בעצמו שנענה** אמא סגוד אלתעטים וסגוד אלשכר פלא יגב אן יכון אלא ואלגבהה מלקאה עלי אלארץ דון אמאלה לאנה לם ירד פי דלך חגר ולא **חלול שם שמים** יתקי מנה ופי סגוד אלטלבה איצא לם יחגרוא אלא עלי **אדם חשוב** אלדי הו ענד נפסה וענד מן יראה פי מערץ מן יגאב פי תקי אן לא יגאב פי ערץ **חלול שם** כמא קיל **לחוני המעגל ע"א אלו** [28] **שנים כשני אליהו וכו'** [ע"ב] **לא נמצא שם שמים מתחלל על ידיך** והכדא קאלוא פי אלתלמוד **אדם חשוב שאני** ואלירושלמי [29] זאד פי דלך שרטא אכר והו אן יכון **יחיד מבקש רחמים על צבור כמעשה שהיה** אלדי כאן **יהושע מבקש רחמים על ישראל** אמא גמהור אלנאס או מן לא הו פי הדה אלצורה מן אלטן פלא חגר עליהם ומע דלך אן אמיל יסירא פי סגוד אלטלב כמא אסתסן אלנאס פי **נפילות פנים שאחר התפלה** ירכץ פי דלך ובשרט אן תכון אמאלה יסירה מא הו בחית תכון צורה אלאמאלה אן ירקד עלי גנבה או יקלב צנף וגהה מרתפעא כאנה יתטלע אלי אלסמא כמא פעל בעץ אלמתכלפין חתי שהר דלך בין **אומות העולם** ען סגוד **ישראל** ועמל להם פיה חכאיאת לתבות תואעדה תע' **תשימנו** [30] **הרפה לשכננו לעג וקלס לסביבותינו** פקד באן דלך.

ג.

[כ"ט ע"ב] לכן קד יחתג עלי אלמנע בקולהם ז"ל **ואם** [31] **בא לשחות בסוף כל ברכה וברכה מלמדין אותו שלא ישחה** והדה אלחגה תרפע באן יקול אן לא יסתחל ימנע מן עבאדתה תע' יא קאצד אלמנע מן חקוקה תע' נפס הדא אלדליל אלדי

---

26 ברכות י"ד א'.
27 מגילה כ"ב ב'; תענית י"ד ב'.
28 תענית כ"ג א'.
29 תענית פ"ב ה"ו; ע"ז פ"ד ה"א.
30 תהל' מ"ד 14.
31 תוס' ברכות פ"א, י"א; ירוש' שם פ"א ה"ה; בבלי שם ל"ד א'.

תסתדל בה תעלם אנהם ז"ל לם ימנעוא לאנהם לם יקולוא **מונעין אותו או אוסרין עליו אלא מלמדין אותו** אי יערף אן הדא גיר לאזם לה וקד יסתדל איצא עלי אלמנע בקולהם **הכורע** [32] **בהודאה שלהלל ובהודאה שלברכת המזון הרי זה מגונה** וירפע הדא אלדליל איצא באן יקאל מן תכציצהם בדם אלרכוע פי הדה אלמואצע יסתדל עלי אן מא סואהא לא אנתקאדא פיה והו איצא **הלכה שאין לה טעם** ואיצא לם יקולוא **הרי זה אסור אלא מגונה** ולא כל אל**חכמים** קאלוא דלך אלא קולה קילת והי מעארצה ומעתרצה ומתאולה כמא הו בין למן אעתבר אצלהא ולא צרורה לנא בחסב גרצנא ללאטאלה בשרח דלך.

ד.

[מ"א ב'] . . . . נקול אנה קד יתשכך ויעתרץ פי מא בינאה מן וגוב אלסגוד וגירה בעדה שכוך ויוהם פיהא בעדה איהאמאת אולהא אן יקאל מא קד קיל אן הכדא יתעבד אל**גוים** פימתנע מן דלך לילא יתשבה באל**גוים** ויתעדי עלי קולה תע' **ולא** [33] **תלכו בחקת הגוי** וקולה [34] **ובחקתיהם לא תלכו** וכאן יכפינא פי חל הדא אלשך ואזאלה הדה אלשבהה מא בינאה פי אלמקדמה אלראבעה מן אלמקדמאת אלסבע אלתי קדמנאהא פי צדר הדא אלכתאב אלא נתן נקצד זיאדה אלאיצאח ורפע אלשבהה פי דלך במא נזידה הנא שרחא וביאנא פנקול אן הדה שבהה קד קילת ומוה בהא בעץ אלמסמאיין פי עצרנא **תלמידי חכמ'** פי אלמנע מן אסתקבאל אלקבלה פי חאל אלגלוס אלדי בינא וגובה ושואהדה לאן הכדא יגלס אל**גוים** פי חאל צלאתהם ומן וקוף אל**צבור** פי אלצלאה מצטפין צפופא כמא בינאה בשאהד קול אל**משנה** [35] **עומדים צפופים** לאן הכדא יקפון אל**גוים** פי חאל צלאתהם ומן אלסגוד פי חאל תעטים אסמה תע' אלמעטם פי אל**קדיש** וגירה
[מ"ב א'] לאן הכדא יעתמד אל**גוים** אדא עטמוה אסמה תע' ואכברוה פי צלאתהם סגודא לא סימא אן תכון היאה אלסגוד **כריעה על אפים** אלתי בינא מאהיתהא לאנהא היאה סגוד אל**גוים** או תקארב היאה סגודהם והיאה סגוד אל**קראיין** אלמסמאיין פי אלאסתעמאל אלמשהור **מינים** וקד קאלוא אל**חכמים ז"ל שלא יחקה את המינים** [36].

---

32 ברכות ל"ד ב'.
33 ויקרא כ' 23.
34 שם י"ח 3.
35 אבות ה' ה'.
36 חולין מ"א, א'-ב'.

ה.

[כ' ע"ב] פיגב פי חאל אלגלוס אלתעבדי אעני פי **פסוקי זמרה וקרית שמע וברכותיה** אן לא יכון גלוסא כיף אתפק ולא גלוסא ידל עלי קלה אחפאל וקלה תאדב ודלך באן יכון אלגאלס מסתנדא לחאיט ולא לגירה ולא גאלסא כמן יגלס ללאסתראחה כי ביתה ומנזלה ובין אצחאבה ואהלה בל כמא כאן יגב עלי אלואקף אן יכון וקופה כמא בינוא ז"ל **כעבדא קמי מאריה**[37] כדלך יגב ללגאלס אן יכון גלוסה פי חאל תעבדה אלצלוי גלוס עבד מתאדב אמאם [כ"א ע"א] מולאה אדא אדן לה באלגלוס ולדלך כאן גלוס אלאנביא פי חאל אדעיתהם וצלואתהם כמא תבין פי **שלמה ודניאל** גאתיין עלי רכבהם והו אלואגב אלדי ינבגי אן לא יכל בה או במא יקרב מנה אדא עגז אלגאלס ען אלאסתמראר עלי הדה אלצורה לטול מדה אלגלוס או לעארץ גסמאני יכון בה טביעיא או ערציא. ומן גמלה אלאוצאע אלמכתארה אלואגבה אלמסתחבה אן תכון אלידאין מבסוטתין פי חאל אלטלב פי אלגלוס **כברכת השכיבנו** ונחוהא פי חאל אלוקוף **כאמצעיות שלתפלה** ונחוהא לאן הכדא ראינא סיר אלאנביא פי חאל אדעיתהם כמא יטלב אלסאיל ממן יתצדק עליה **שלמה**[38] **וכפיו פרושות השמים** וסיד אלנביין קאל **אפרש כפי אל י"י** וקאל פיה **ויפרש**[39] **כפיו אל י"י**. לאן אלאדמי ענד מא יטלב מן כאלקה יתגה בקלבה לכאלק אלמוגודאת ויוגה בבצרה לארפע אלמוגודאת אלמראיה אלתי הי אלסמא אלדאלה עלי עטמה כאלקהא כמא קיל **הלא**[40] **אלוה גבה שמים וראה ראש כוכבים כי רמו.**

ו.

[י"ז ע"א] . . . ודלך אן אלדי שאהדנאה ורבינא עליה וסמענא במתלה ען כל מן אנתהי אלינא כברה מן אלנאס כלהם פי **בתי כנסיות ובתי מדרשות** ופי כל מוצע יקאם פיה **תפלת צבור** גאלסון פי חאל תלאוה **פסוקי זמרה וקרית שמע וברכותיה** עלי אוצאעהם כיף אתפק להם מסתנדין ללחיטאן גיר מתוכיין אסתקבאל גהה מעינה בל מנהם מן יקע אסתקבאלה אלקבלה באלערץ ומנהם מן יסתדברהא ומנהם מן יגאנבהא אעני תכון ען ימנתה או יסארה ונחו דלך אלא **שליח צבור** כאצה פי חאל כונה **פורס על שמע** פאנה

---

37 שבת י' א'.
38 מ"א ח' 54.
39 שמות ט' 29, 33.
40 איוב כ"ב 12.

אד והו ואקף יכון מסתקבלא אלגהה אלואגב אסתקבאלהא ולדלך תסמי פי אלערביה קבלה באסתקבאלה איאהא חין כונה **עובר לפני התבה** וכאן אסתקבאל אלקבלה ענדהם לאזם פי חאל אלוקוף סאקט אללזום פי חאל אלגלוס פ**שליח צבור** אד והו ואקף פי חאל כונה **פורס על שמע** יכון מסתקבלא גהה אלקבלה ובקיה אלנאס אד והם גאלסון לא ילתזמון דלך ופי חאל אלצלאה אלתי הי **שלש ראשונות ושלש אחרונות ואמצעיות או אמצעית** אד **ושליח צבור** ואלנאס כאפה מלתזמון אלוקף פגמיעהם איצא יכונון מסתקבלין גהה אלקודש הדה חאל אלצבור אלסאריה פי סאיר **מנהג הגלות** פי איאמנא וקבלה בסנין כתירה לא נחצרהא בעדד אמא **אליחיד** פאנה ענד מא יצלי במפרדה יסתקבל פי חין גלוסה פי **קרית שמע וברכותיה ופיסוקי זמרה** איצא כמא יסתקבל פי חין וקופה הכדא ראינא וסמענא ועליה רבינא והדה אלסירה אלפאשיה [ע"ב] מן אהמאל אסתקבאל אלקבלה פי חין גלוס אלציבור **בפיסוקי זמרה וברכת קרית שמע וקרית שמע** אדא תעקבנאהא באלנטר וגדנא אלקיאס ונצוץ **אלחכמים** ונצוץ אלאנביא על' אלס' תנכרהא וליס **אלמנהג** הו אלאצל אלדי יגב אן יעתמד עליה בל אלנץ או אלקיאס או מגמועהא פאן וגד **אלמנהג** מבניא עלי אלואגב אסתמר עליה ואן וגד עלי גיר אלואגב רגע ענה אלי אלואגב.

[נ"ח ע"א] ואלדי יגב אן תעלמה ותחצלה אן הדה אלסירה אלפאשיה ואלעאדה אלסאריה מן גלוס **אלצבור בבית הכנסת** ונחוהא כיף אתפק סירה פיהא נקץ וכטא וגלט ואלקיאס יקצי כלאפהא אמא אלנקץ אלדי פיהא פהו טאהר לאן פיהא עדם אלאחפאל בעבאדתה תע' ולא הי צורה **וישב** [41] **לפני י"י** ולא **ישבו** [42] **ישרים את פניך** בל גלוס ריאסה פי חאל עבאדה וקד נהי ען שבה דלך **אל** [43] **תתהדר לפני מלך** או גלוס פראג וכלו באטן ואמא כטא הדה אלצורה פלאנהא יצדר ענהא **מכשולות** כתירה לאנהא תודי לפתור אלניה ואלנוס פי אלאסתאר [ע"ב] ואואיל אלנהאר ואלאשתגאל בראיה אלדאכל ואלכארג ואלוקוף ללאדמיין פי חאל עבאדתה תע' **ועיני ראו ולא זר** ידכל **אלחכם** או **אלזקן** ואלנאס תאלון **קרית שמע** יקף אלנ'יס כלהם או בעצהם **לכבוד** דלך אלאדמי והם תאלון **אהבת** י"י ווגוב **עבודתו** וקד יכון דלך והם תאלון **פסוק ראשון שהוא שמע ישראל** והדא

---

41 ש"ב ז' 18.
42 תהלים ק"מ 14.
43 משלי כ"ה 6.

ענד מן לה איסר דיאנה ואקל פכרה **בושה וכלמה לפני י״י** יקאל פי מתלהא **נשכבה** [44] **בבשתנו ותכסינו כלמתנו** לא עבאדה יקאל פיהא **עבדו** [45] **את י״י ביראה** ואמא גלט דלך פלאנה מכאלף לנץ אלאנביא ונץ אל**חכמים**אמא נץ אלאנביא (ונץ [45*] אל**חכמים**) פלאן **שלמה** אוגב אן תכון אלאדעיה ואלמטאלב ואלדאעי ואלטאלב מתגה לגהה **בית המקדש** ומעלום ענד מן יפהם מא יקולה אן פי **ברכות קרית שמע** אדעיה ומטאלב כתירה **ברכת אהבת עולם בשחר** אכתרהא דעא וטלב רחמה ו**ברכת השכיבנו בערב** כלהא טלב רחמה ופי גירהמא איצא אלטלב ואלדעא ומא אטן עאקל יתצור אן **שלמה** ענד מא קאל אן אלאדעיה יגב אן תכון נחו **בית המקדש** אשאר אלי **שמונה עשרה** או **שבע ברכות של תפלה** כאצה בל כל דעא וטלב קאל **כל** [46] **תפלה כל תחנה אשר יהיה לכל האדם לכל עמך ישראל אשר ידעו איש נגע לבבו ופרש כפיו אל הבית הזה** ולם יפרק פי דלך לא בין ואקף ולא בין גאלס והדא נץ דניאל שאהד **וכוין** [47] **פתיחן ליה בעיליתה נגד ירושלים וזמנין תלתא ביומא הוא ברך על ברכוהי ובעי בעותיה** ולא יתצור אן דלך פי חאל אלוקוף פקט לקולה **ברך על ברכוהי** ואמא נץ אל**חכמים ז״ל** [י״ט ע״א] פקולהם פי אל**תוספתא** [48] בביאן **כיצד זקנים יושבים פניהם כלפני העם ואחוריהם כלפני הקדש וכשמניחין התבה וכו׳ וחזן הכנסת וכל העם פניהם כלפני הקודש שנ׳ ותקהל העדה אל פתח אהל מועד** פהדא תצריח באן חכם **כל העם** פי חאל גלוסהם כחכם אלחזן פי אן יכונוא **פניהם כלפני הקדש** ולא יגוז אן גיר מסתקבל **פני הקדש** אלא אל**זקנים** אלגאלסין פי צדר **בית הכנסת** פקט.

[כ׳ ע״א] . . . ואני ארי אן אבאחה הדה אל**בריתא** ל**זקנים** אן יכונוא **אחוריהם כלפני הקדש** אד וסרה דקיק וקצדה כאלמרתפע פי איאמנא ויטרי מנה **מכשולות** והי תשבה **שאר העם** באל**זקנים** פי עדם אלאתגאה ל**קדש** ואפתראץ אלרווסא לנפוסהם עטמה פי גלוסהם פי **בית הכנסת** חתי אפצי אלאמר ללגלוס עלי אלמראתב ואלאסתנאד ללמסאנד וקד יכון דלך פי

---

44 ירמי׳ ג׳ 25.
45 תהל׳ ב׳ 11.
*45 המזוקף ט״ס.
46 מ״א ח׳ 38.
47 דניאל ו׳ 11.
48 מגילה פ״ג הכ״ד (צוקרמנדל 227).

אלהיכל נפסה פי חאל אלצלואת וסמאע **אלתורה** וכפי בדלך עדול ען אלחק ובעד ענה תע׳ וקד וקע פי הדא **אלמכשול** סאדאת עטמא גפלה מנהם **שגיאות מי יבין** ואנא אלדי אסתשנע דלך בל אחרמה ממן וקעת פי דלך פי מבדי תקדמי חתי כשף אללה ען בצרי ותבת אליה מן דלך ונחווה ואד ופי גלוס **אלזקנים פניהם כלפני הקדש** מצלחה כברי **לשאר העם** והי אן יתשבהוא בהם ויפעלוא מא ילזמהם ארי לדלך אן יגלס אלנאס כאפה **זקנים** וגיר **זקנים** פי חאל אלעבאדה אעני פי חאל אלתסביח **בשירי דוד** ואלתעטים וטלב אלרחמה **בברכות קרית שמע** ופי **קרית שמע** איצא **פניהם כלפני הקדש** ועלי דלך אעתמדנא אנא **ור׳ אברהם החסיד זצ״ל** ומן תבענא והי אלצורה אלתי יקצי אלקיאס אנהא תעבד ותשהד אלנצוץ בהא [ע״ב] כמא בינא.

הוספות

לעמוד 14: וכן בסוכה מ״ו א׳: אמר רב מרי ברה דבת שמואל חזינא ליה לרבא... מקדים וקאי ועייל לבית הכסא ונפיק ומשי ידיה ומנח תפילין ומברך וכי אצטריך זימנא אחרינא עייל לביה״כ ונפיק ומשי ידיה ומנח תפילין ומברך.

לעמוד 76: בכרך האחרון של מלונו של בן־יהודה (שהגיע לידי אחרי שמחקרי זה כבר נדפס) ערך „צפץ" עמד גם הפרופ׳ טורטשינר על הפירוש „צפופים" במשמעות „עמידה שורות שורות". אל המקורות שניתנו שם יש להוסיף את ה„כפאיה" ואת המבוא לסדור א״י, שהבאנו.

מפתח

G.

חה"מ נתפסו להשפעות השליליות של הצופים 40־41; זלזלו במצוות המעשיות, שם; התפשטות התנועה החסידית 57 ואילך; במצרים התפללו בבתי כנסת מיוחדים 58; תאור מנהגי החסידים בתפלה, שם; חסידי ארץ ישראל 58 ואילך; עיין אברהם בן הרמב"ם, אברהם החסיד, השתחויה, פרקים בהצלחה, שלמה בן ישועה.

טרטוליאן. עיין פריסת הידים.

טריק. מונח יסודי בצופיות 35, 39. עיין גם דרך ה'.

יהוד (=יהודי). אטימולוגיה מוטעית של מלה זו מצד חכמי הערבים 70.

יהודה הדסי. עיין קראים.

ישב מן = נמנע, ס"ט.

ישיבה. דרישת הראב"ם לשבת בצורת בריכה על הברכיים בשעת התפלה 65 ואילך; ישיבה זו נקראת אצלו „ישיבת־עבודה" (אלגלוס אלתעבד), שם; יש בה משום חיקוי פולחן האסלאם, שם; אף הקראים ישבו כך 65־66; לדעת הראב"ם „ישיבה" זו היא „בריכה" המקראית 66; ישיבה זו אופי פולחני לה, שם; היא ישיבת נמוס של עבד לפני רבו 65, 67; היא מועילה לטהרת המחשבה ולהתעוררות הכוונה 67; בני דורו ראו בה חיקוי האסלאם, שם; גם שלמה בר ישועה הכהן דורש אופן ישיבה זו, שם.

ישראל איסרלין. שחה ראשו ב„ברוך כבוד", רי"ז; מצא רמז בתורה להנחת היד הימנית על השמאלית בשעת התפלה, שמ"ט.

כריעה. עיין השתחויה.

כ׳רקה. עיין צופים.

לוי בן יפת הקראי. ציטט מ„ספר המצוות" שלו (כ"ו), ע"ב. עיין קראים.

ליברמן. שאול. מצוטט: ל"ג, שנ"ה.

מוסלמים. עיין אסלאם, אברהם בן הרמב"ם, צופים.

„מזרח". תקנת הראב"ם ור' אברהם החסיד לפנות אל המזרח גם בשעת ישיבה 68 ואילך; בימיהם היה המנהג בכל המקומות שלא להקפיד על כוון ה„מזרח" 68; גינוי מנהג זה ע"י הראב"ם, שם; סיוע מתוספתא וממשנה תורה 69; אף בתקופת התלמוד לא הקפידו על הסדר המתואר בתוספתא, שם; בבתי הכנסת העתיקים ישבו לאורך כל הכתלים, שם; תקנת הראב"ם מושפעת מנוהג האסלאם 70, 73; גם מגמה חסידית מונחת ביסודה 71־72; תקנת הראב"ם וראה"ה שגם הזקנים ישבו כלפי ה„מזרח" 72; תקנה זו היא נגד התוספתא, משנה תורה והמנהג, שם; טעם הראב"ם לתקנה זו, שם; פעלה כאן גם מגמה חסידית, שם; תקנה זו מחאה היתה נגד אופן ישיבתם של רבני זמנו 72־73; מתנגדי הראב"ם מחקים את המוסלמים בקברם את מתיהם בכוון ה„מזרח" 73; חסידי אשכנז הצדיקו את המנהג לפנות אל ארבע הרוחות 74. עיין אברהם בן הרמב"ם, אברהם החסיד, בית הכנסת, מנחם די לונזאנו.

מנחם די לונזאנו. מעמיד את הערבים למופת בענין רחיצת הרגלים 17; מגנה את האנשים שאינם מקפידים על כאן ה„מזרח" 71; חבר פזמונות ובקשות „לנועם זמירות הישמעאלים", שם; מתנגד לנענועים בתפלה שם.

משה הכהן מלוניל. ציטט מהשגותיו (כ"ו) על הרמב"ם 10, ח'.

מקורם ב„נשיאת פנים למנהג המפורסם" 19; דעתו שמנהג טבילת ב"ק מושפע ע"י נקיות הישמעאלים 25; אגרתו ליוסף בן גאביר בענין זה, שם; הוא עצמו נהג לטבול מקרי משום שכך ראה מאבותיו 18, שם; ביטל תפלת לחש של י"ח 26 ואילך; התחשב עם המשמעת החמורה במסגדים 28; תקנתו נתאזרחה עוד בימי חייו 29; נתבטלה ע"י הרדב"ז, שם; „פרקים בהצלחה" אינם לרמב"ם 45; מכנה את הקראים „צדוקים", רל"ז; משתמש במונח האסלאמי קבלה, ש'; בבית הכנסת של הרמב"ם לא כוון הצבור את פניהם אל „המזרח" בשעת ישיבה 69; סתירת דעת האומר שהרמב"ם קבע ב„משנה תורה" את מנהגי זמנו לחוק, שם; פירש „צפופים" במובן עמידת שורות שורות 75; דעתו בדבר הנחת היד הימנית על השמאלית בתפלה מושפעת מן הנוהג האסלאמי, שמ"ט.

שיעים. עיין סונים.

שליח צבור. המנגן בשירי ישמעאל מסלקים אותו, שט"ז; חזנים שמנגנים התפלות בנגוני חול, שם.

שלמה בן ישועה הכהן. ציטט מחבורו הערבי (כ"י) בענין השתחויות 63; בהגדרת „כריעה" נגרר אחרי נוהג המוסלמים, שם; דורש ישיבה בצורת בריכה 67; דורש כוון ה„מזרח" אף בשעת ישיבה 74.

שלמה בר נתן מסגלמסה. ציטט מסדורו (כ"י) בענין רחיצת הרגלים 12.

שת בר יפת. ציטט מחיבורו בענין השתחויה 63.

תפלה. השיבותה המיסטית אצל הצופים 42; נשמת התפלה היא הכוונה, שם; ג' מדרגות בעבודת השם 43; ע"י תפלה בכוונה יכולים להגיע לידי מדרגת רוח הקודש 46. עיין גם חסידי המזרח, אברהם בן הרמב"ם, השתחויות, פריסת הידים, צופים.

תפלת־לחש של י"ח. הרמב"ם בטלה 26; תקנה זו היא נגד דין התלמוד, שם, ע"ז; הגאונים שרירא והאי לא התירו להתפלל בקול רם, 26-27, ע"ח; תקנת הרמב"ם נתבטלה ע"י הרדב"ז 29; תגובתו להתחשבות הרמב"ם בדעת המוסלמים 30. עיין רמב"ם.

ISLAMIC INFLUENCES ON THE JEWISH WORSHIP

THE EAST AND WEST LIBRARY
PUBLISHED BY
PHAIDON PRESS LTD.
14 ST. GILES, OXFORD

PRINTED BY THE NAROD PRESS LONDON

ISLAMIC INFLUENCES ON THE JEWISH WORSHIP

BY
NAPHTALI WIEDER

OXFORD MCMXLVII
EAST AND WEST LIBRARY

ISLAMIC INFLUENCES ON THE JEWISH WORSHIP

BY

NAPHTALI WIEDER